

کتاب الشمس الفصحی صور الآلات
امام شیخ منزه مرعش عالم الکون

بازرسی شد
۶ - ۳۷

بازدید شد
۱۳۸۴

۱۰۴۳۰

۷۷۲۶

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: شرح غرر الحقائق اثر: شیخ محمد باقر

مؤلف: خواجه نصیر الدین طوسی

موضوع: تاریخ

تعداد جلد: ۱

تعداد کتب: ۷۸۰۳۳

۹۵۲۴

خطی « فهرست شده »

۹ ۳ ۳ ۰

هذه كتاب لا يتناول من تصنيفات شيخ أبي
علي كليات من تفسير الضحى أم صورة الألفاظ
أم نسخة منقولة من عالم الملكوت على الله

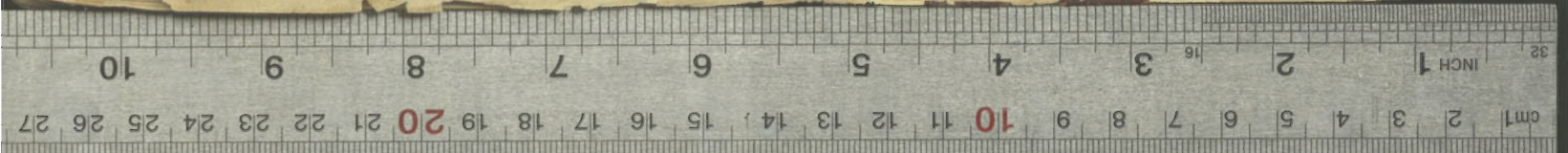
أوله في التفسير

بسم الله الرحمن الرحيم ربنا
الحمد لله الذي وفقنا لافتح المجال بتجديده وهذا التفسير
الكلام بتجديده والتمسنا الاقرار بكلمة توجيده وبعثنا على طلب
الحق بتجديده وصلواتنا على المصطفين من مبيد خصومه على
محمد وآله المخصوصين وبعد فكان اكل المعارف واجهاشانا
واصدق العلوم واولها بياننا هو المعارف الحقيقة والعلم
التيقينية كذلك اشرف ما ينسب الى الحقيقة واليقين من جللها
واولها بان توقفت لمر طول العمر على شئها هو معرفة احوال
الموجودات المترتبة المبتدئة من موجدتها وسبلها والعلم
باسباب الكائنات المتسلطة للشيء الى فائتها ونسبتها
وذلك هو الفن الموسوم بالحكمة النظرية التي تستعد بافهامها
النفوس البشرية وكان المتقدمين من الفايدين بها تفضلوا
على من بعدهم بالتأسيس والتمهيد كذلك للشاؤون الفاضل
فيها فتوصلوا من قبلهم بالتحقيق والتجريد وكان الشيخ الرئيس
ابا على الحسين بن عبيد الله ابن سينا شكر الله سبحانه ان كان لنا
مقربا بالنظر الشاق والقدس الصائب وفقنا في تبيين الكلام
وتقريب المرام مستفيها تهديد القواعد وتبيين الادلة بجمعتها
تقريب المفايد وتجريدها عن الزوائد كذلك كتاب الاشارات و
التبيينات من نصا ينفرد كذا ومنه هو مستغل على اشارات
المرطاب في الامهات مستغل في تبيينها على مباحث هي الماهات
ملوون من كلها كالمصون من كلها كالمباحث تجريدها عن



منقش

منقش لبيانات معجزة في عبارات سوية والوجبات راسخة بكتا
شائعة قد استوفت لهم العناية على الاكثاء بما ينه واستقر
الاشكال الواقعة دون الاطلاع على محاوره وقد شرحه في شرحه
الفاضل العلامة فخر الدين ملك الساطرين محمد بن الحسين
القطيب الرازي جراه الله خير مجتهد في تفسير ما خفي منه با
تفسير واجتهد في تفسير ما اليقن في ما حسن بغيره وسلك
في تتبع ما قصدت وطريقة الافتقاء وبلغ في التفتيش ما اروع
فيما قصه مما راج الاستقصاء الا انه بالغ في الزيادة على ما جرت
المغالجا وفي تفق قواعدها لا اعتدال في تلك السامر
ليرزقه الاوتها ولذلك سمي بعض النظراء شرحه جها ومن شرط
الشارحين ان يتدوا لافهم لما قد ائتمروا شرحه بقدر الاستطاعة
وان يذروا ما قد كلفوا ايفاحه بما يذبت به صاحب تلك المنا
ليكونوا شايخين غيرنا قضين ومفسرين غير مفسرين اللهم
الا اذا عثرنا على شئ لا يمكن حله على وجه صحيح فينبغي ان
ينبهوا عليه بنوعه او يصرحوا بمتكبرين في الهدى الى انفسنا
مجتنبين عن اليق والاعتساف فان الى الله الرجعي وهو الحق
بان غشى ولقد سألني بعض علماء الفلاس عن الاجابة لطلسمان
وهو المجلس الرابع رب الدول وشهاب الملوك قدوة الحكام
الاعلى وسيد الكابر والفضل ليعلم الله ما استناه واصن
نقله وشواه ان اقرب ما يترعدني مع قلة البصائر والاف
ما ما يقع عليه يد مع قصود الباع في الصناعة من معا
الكتاب المذكور ومقامه وما يقتضي ايفاحه مما هو بين
على ما ينفرد عنه مما تعلم من المعلمين المعاصرين و
الاقدمين او استغنى من الشرح المذكور وفيه من الكتب



المشورة واستنبطه بنظره المتعمد فكري القادر واشير الى
بعض ما اعترض به الفاضل الشارح مما ليس في سائر الكتاب بقاد
وانبغي ما يتوجه منه عليها بالاعتراف مرايا وذلك شرط الاضا
وامتنع عما لا يجدي بطايل ولا يرجع الى حاصل غير ملتزم في جميع
ذلك حكاية الفاظه كما اوردناها مقتصر على ذكر المقاصد التي
قصدتها تحافة الاطناب المؤدى الى الاسهاب وفي بياني ان الله
ان اوسمه بحل شكايات الاشارات بعد ان اتمه وانجوان
يعقري بي خطيائي وبعد في من عثر على هفتائي فاني الخطايا
لمعترف وبالعصور والجزع لمعترف ومن الله التوفيق والبيانها
الطريق صدر الكتاب قول الشيخ رحمه الله له الله على حسن توفيقه
وليس له هداية طريقه والها هو الحق تحقيقه فانه الفاضل الشارح
ان هذه المعاني يمكن ان تحمل على كل واحدة من مراتب النفس الاثني
بحسب قوتها النظرية والعملية بين حدى النقصان والكمال اما النظر
فلا من جوده الرقى من العقل الحيواني الذي من شأنه الاستعداد
المحض باستعمال الحواس الى العقل الملك الذي من شأنه ادراك الاشياء
الاولى اعني البديهيات لا يكون الا بحسن توفيقه تعالى وبوجوه
الامتثال من العقل الملك الى العقل بالفعل الذي من شأنه ادراك
للمعقولات الثانية اعني للكيفية لا شاق الابدانية تعالى الى
سواء الطريق دون مصلحتها وحصول العقل للتفاد اعني المعقولات
البينية التي هي غاية السلوك لا يمكن الا بالهام الحق تحقيقه فانه جميع
ما يتقدم من التقدّمات وفيها لا يفعل في النفس لنا اعتدالا
لنقول ذلك الفيق من مغيضة واما العملية فلان تهذيب الظاهر
باستعمال الشرائع الحقة والتمسك بالهتمة انما يكون بحسن توفيقه
وتزكية الباطن من اللذات التي تكون بهيئته وتخليه السرد

بالصو القدسيه يكون بالهامه **قوله** الطالب السالك يرى في
بدو سلوكه ان مطالبه انما تحصل بعبه وكده ويتوفيق الله اياه
في ذلك وهو جعل الاسباب متوافقة في التتيب ثم انما المعز
في السلوك علم انه لا يفقد على السلوك الابدانية في الطريق
السوى واذا فارب المسمى ظهر له انه ليس فيما يحاول من الكمال
الاقبال لما يقض عليه من الفاعل الاول جل ذكره فظاهر انه يرى
في كل حال من الاحوال الثلاثة ان الله تعالى في كل ذلك ناظر لنفسه
ناظر الا ان ما يجنبه الى نفسه من الشاثير في الحالة الاولى اكثر
مما ينسبه الى الله تعالى وفي الحالة الثانية تقييداته وفي الحالتين
الثالثة اقل منه وانما يتجلبت اراؤه بحسب استكمالها فيلزم
فالشيخ عبرة بالتوفيق والهداية والالهام من غاية ما يتناه الطالب
من الله تعالى فالاحوال الثلاثة مما يراه سببا لا مخرج له منه
للمعلم بما افصح به كتابه على انه ينبغي له اذا دخل في زمرة الطالبين ان
يجتهد على ملكيته من التوفيق المحض في الطلب والسلوك وبالله
ما يرجو من الهداية والالهام ليتم له بهما الوصول الى المسمى فايرى ان
قوله وان يصط على المصطفين من عباده رسالة فحصوله على
محمد وآله ايها الحرير على تحقيق الحق في حيد البك في هذه الاشارات
والنبيات اصولا وجلا من الحكمة ان اخذت العظيمة نبوية
سهل عليك تفرعها وتفصيلها **قوله** الفروع لاصلها كالجزئيات
لكلها مثله في يد وعمر ولا شان والتفصيل بحيلة كالاجزاء
لكلها مثله في رجل ولشترى المعجزة والفروع غير موجبة في الاجزاء
بالفعل بخلاف التفصيل الموجود في الجملة بالفعل وان لم يكن ذلك
معها بالفعل واخراج الفروع الى الفعل يخرج الى تصرف زائد في
الاصل وهو المسمى بالتفرع فذلك قال سهل عليك تفرعها

ولم يتقدم ظهورها ان كانت فروعها **قوله** ويستند علم المنطق وتقدم
 عنه العلم الطبيعي مما قبله لا يتبادر بالظن واجب كونه الذي في قوله
 سائر العلوم واما الطبيعة فهي السبيل الاول في سائر العلوم الطبيعية
 وتكون بالذات والعلل المنسوب اليها هو العلم المسمى بالطبيعية
 لا العلم بالطبيعية نفسها فاما هذا سبيل العلم المنسوب اليها قبلها
 ومبادئ الطبيعة من الحوادث انما يكون قبلها في نفس الامر قبلها بالذات
 والعلم والمعرفة ويكون بعدها بالنسبة اليها بعدية بالوضع فانما
 تدرك المحسوسات بحواسنا والاشياء المعقولات بعقلنا ثانيا في العلم
 فقدم العلم الاول الطبيعيات على العلم بمبادئها فالعلم بمبادئ الطبيعة
 وما يجري مجراها من الامور العامة فيسمى علم ما قبل الطبيعة الاول
 الاعتباري ومن علم ما بعدها ثانيا هما وهو الفلسفة الاولى وقد تقدم
 باعتبار اخر على علم الطبيعة وعلم من العلوم وذلك كونه مشترك على
 بيان اكثر شيئا ديميا الموصوفة فيها والعلم بالمبادئ اقدم من العلم
 بما له المبادئ وانما في الشيخ بقوله وما قبله هذا التقدم لا الذي
 سبق لان الصيرورة ما لا العلم لا الى الطبيعة والفلسفة الاولى ليس
 علم ما قبل العلم الطبيعي بل يسمى علم ما قبل الطبيعة ولو كان الشيخ يصف
 الاعتبار الاول لكان وما قبلها وما ذكره المناظر الشارح من تقدم
 الاخر متاخر من الطبيعي في التعليم يجب الاظلم لان الشيخ لما
 اثبت الاول وصفا بما لا يسمى على الطبيعيات وفضل الاخر متقدما
 في كتابه هذا بالوجهين ولا جواز ذلك سواه بما قبل الطبيعة كلام غير
 محصل لما مر ولان الشيخ انما اصب الاول وصفا بانه هذا الكتاب بما
 اشبهه هو وقدره من الحكماء المتقدمين في سائر الكتب وانما خالف
 ههنا في ترتيب المسائل وخطا احاد المعلمين بالآخر على حسب ما
 يقتضيه الياف التي اشارها **النوع الاول** في فروع المنطق **قوله**

في فروع المنطق

في فروع المنطق

في فروع المنطق وهو في بعض النسخ وفي بعض النسخ قوله في فروع المنطق
 موجه الى فصل في فروع المنطق لان المخرج فيه **قوله** المبادئ المنطق
 ان يكون عند الانسان **قوله** جمع فيه فامدح الاول بيان هبة
 المنطق والثانية بيان كسبه اعني العرض منه ولما استوفت الشاة
 الاولى من قبله كالمركبها بالمقد لا سيما بها على الياسين
 فالمنطق آلة فافهمه والعرض من ذلك عند الانسان **قوله** آلة
 فافهمه يعصمه رعاها من ان يتسلي في فكره هذا سم المنطق وقد
 يختلف رسوم الشيء باختلاف الاعتبارات فمنها ما يكون بحسب
 ذاته فقط ومنها ما يكون بحسب ذاته بنفسها فيكون كعلمه او فاعلم
 او فاعلم او شي اخر مثلا بهم الكون بانه وما صفي او غير ذلك وانما
 وهو رسم بحسب ذاته وبانها لا يشرب بها الماء وهو رسم بالاعتبار
 غايته وكلما في سائر الاعتبارات والمنطق علم في نفسه والآلة الثانية
 التي هي من العلوم وذلك علم الشيخ عنه في موضع آخر العلم الاول فله
 بحسب كل واحد من الاعتبارين رسم كذا احصاهما نقلنا بيان الامر
 هو الذي باعتبار رفاة الى غيره ففهمه من هذا ذلك الاعتبارين
 الثاني في علمه هو علم ام لا ليس مما يقع بين المحصلين لان العلم
 صناعة متعلقة بالنظر في المعقولات الثانية على وجه يتبين
 تحصيل شيء مطلوب مما هو حاصل عند السالك او يعين على ذلك و
 المعقولات الثانية هي المعارض التي هي الحق المعقولات الاولى التي
 هي حقائق الموجودات واحكامها المعقولة فهو علم معلوم بما هو
 ولا يمكن ان يكون علمها وان لم يكن داخل تحت العلم بالمعقولات
 الاولى التي هي حقائق الموجودات واحكامها المعقولة فهو علم
 معلوم خاصة ولا يمكن ان يكون علمها وان لم يكن داخل تحت العلم
 بالمعقولات الاولى التي لا تعلق باعيان الموجودات لاهلها

في فروع المنطق

علم آخر خاص ببيان الأحوال والقول بأنه الله للعلوم فلا يكون علم من
 جملتها ليس بشي لان ليس كانه لجميعها حتى الاوليات بل لبعضها
 وكثير من العلوم يكون الله لغيرها كاللغة واللغة والهندسة للهية
 والاشكال الذي يورث في هذا النوع وهو ان يقال لو كان كل
 علم محتاجا الى المنطق لكان المنطق محتاجا الى نفسه اولى
 منطق آخر يتخل به وذلك لخصيص بعض العلوم بالاحتياج الى
 المنطق لا جميعها والمنطق يشتمل اكثر على اصطلاحات تتبع عليها
 واويلات تذكر وقد لغيرها ونظريات ليس من شأنها ان
 يخلط فيها كالمهندسيات يبرهن عليها ويجمعها فيحتاج الى
 المنطق فان ايجته في شي منه على سبيل الندة الى قوانين نظرية
 فلا يكون ذلك الاحتياج الا الى الصنف الاول فلا بد والاحتياج
 البنية وما قوله الله فانوية فالآلة هي ما يقر العاقل في سنن
 القرب منه بقسطه والشافون معرب يعي الاصل وهو كل
 كنية تعرف منها احكام جزئياتها المطابقة لها والآلة الثاني
 فهو عام للمنطق وضع موضع الجنس وبأية الهم خاصة له
 وكلامها ما رضان للمنطق بالقياس الى غيره وانما قال بضمه
 مرادها لان المنطق قد يشتر اذا لم يراع المنطق واسا قول من
 ان يضل في فكره فالضلال ههنا هو فقدان ما يوصل الى
 المطلوب وقد لا يكون اسبابا احد سبب لما سبب له او يفقد
 السبب او اخذ في السبب مكانه في السبب قوله واعني المنكر
 ههنا اي في رسم هذا العلم وذلك لان المنكر يتطابق على حركة
 النفس بالقوة الى الله تعالى مقدم البطن الاوسط من السماع
 المسمى بالدودة اي حركة كانت اذا كانت تلك الحركة المتك
 قولا اذا كانت في الحواسات فتدبسي تحيلا وقد يطلق على

المنطق
 في قوله
 المنطق

في قوله
 في قوله

مقتضات احض من الاول وهو حركة من جملة الحركات المذكورة في
 النفس بها من المطالب متددة في المعاني الخاصة عند الحاجة
 مبادي تلك المطالب المعتمدة اليها الان بعد ما ترجع منها على
 المطالب وقد يطلق على معنى ثالث هو جز من الثاني وهو الحركة
 الاولى وحدها من غير ان يجعل الرجوع الى المطالب جزا منه وان
 كان الغرض منها هو الرجوع الى المطالب والاول هو المنكر الذي
 بعد في خواص نوع الانسان والثاني هو المنكر الذي يحتاج فيه
 وفي جزه جميعا الى العلم المنطق والثالث هو المنكر الذي يستعمل
 بازا به الحس على ما ساق في ذكره في العطف الثالث لخص
 الشيخ لنظم المنكر ههنا بالمعنى الثاني من المعاني المذكورة قوله
 ما يكون عند اجماع الانسان ويعني به الحركة الاولى المتبادر بها
 المطالب الى المبادي والثانية للتقليل بها من المبادي الى المطالب
 جميعا والاجماع هو الانساع وهو تجميع الغرض قوله ان يتقل
 عن امر جازمة في ذهنه يعني به الحركة الثانية التي هي الرجوع من
 المبادي الى المطالب وهذه الحركة وحدها من غير ان تسبقها
 الاولى قلنا تنقل لانهما يكون حركة نحو ما يترقبه مقبولة وقد
 نفس على ذلك العلم الاول في باب الكتاب العندسات ترتيبا
 التماس بخلافه والحاصل ان يعرف الحركتين جميعا والفاضل الشارح
 قد ختم به تفسيرا معنى المنكر اولا وفي تقييده بقوله ههنا ثانيا
 وفي الفرق بين ما يكون عند الانتقال المذكور وبين نفس الانتقال
 بالثالث وجملة من طرأ عليها الانتقال ومرة على الانتقال فحصل الحركة
 الاولى اذ لم يرد سماها فكذا يحتاج فيه الى المنطق والثانية طبيعية
 سماها حدسا لا يحتاج معه اليه وكذلك خط يطهره في ناسل
 مع ضبط ما قرأه وانما قال عن امر جازمة ولم يبين معلوم او

بالثانية منها التي اشهر

ادراكات لان الظنون فمحمها فتدرك ما يدعي ايضا وانما قال من
اسم ولم يقل من امر واحد لان للبادي اليه ينقل عنها الى المطا
انتا لاصناعيا انما يكون فوق واحدة وهي اشارة الاقوال الشاذة
ومعدات الحج على ما سمين **قوله** متصورة او مصدق بها
فالمصور هو الحاضر مجر با عن الحكم والمصدق به هو الحاضر مقارنا له
ويقتضيان جميع ما يحضر لذن من **قوله** صدقيا عليها او غيبيا
او مصدقا وتسلما الشك الحسن الذي لا رجحان معه لا يطرق اليه
على الاخر يتلزم عدم الحكم فلا يقيان ما يوجد الحكم فيه اعني الشك
لا يقيان ما يقابل ذلك هو الجهل البسيط والحكم بالطرف الرابع اما
ان يقيان الحكم باستماع الجميع ولا يقيان به لا يقيان بخوضه و
الاول هو الجازم والثاني هو المظنون الصواب والجازم اما ان يعتبر
مطابقة الخارج او لا يعتبر فان اعتبر فلا ان يكون مطابقا او لا
يكون والاول اما ان يكون الحكم ان يحكم بخلافه فلا يمكن فان لم
يمكن فمن اليقين ويستجمع لثمة اشياء الخزم للطائفة والثبات
وان امكن فهو الجازم المطابق غير الشاذ والجازم غير المطابق هو
الجهل المركب وقد يطلق الظن بازاء اليقين عليهما وعلى الظنون
الصواب ثلثها اما من الثبات وضعه او من مطابقة الخارج
ومن الخزم ويحد ينقسم ما يعتبر فيه مطابقة الخارج اليقين
وظن واما ما لا يعتبر فيه ذلك وان كان لا يخلو من احد الطرفين
فاما ان يقيان تسلما او ان كان الاول ينقسم الى عام لا مطاق
يسلم الجمهور ولا احد ودليله طائفة الى خاص ليس شخص
اما معلوم وانما متعارف وانما والثاني غير متعارف وانما
بالعلم ويبنى عليه السابا ومنه ما يضعه القياس الخليل وان كان
من اقضا لما يعتقده ليثبت به مطلوب ومنه ما يلزمه المحجب

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

الجهلي ويذهب عنه ومنه ما يقول به الفارابي باللسان دون ما يستند
كقول من يقول لا يجوز للحركة مثلا فان جميع ذلك يسمى او ضاهيا
لان كانت الاعتبارات مختلفة وقد يكون حكم واحد تسليميا
باعتبار ووضعا باعتبار آخر مثلا ما يلزمه المحجب بالقياس
الى السابا واليه وقد يتعبر التسليم عن الوضع في مثل ما يمنع في بعض
في من للسلمات او الوضع عن التسليم في مثل ما يمنع في بعض
الاقتضية الطائفة وبما يطلق الوضع باعتبار اعم من ذلك فيثبت
لكل ما يقول به قابل او غير منه فليس وبهذا هذا الاعتبار يكون
اعم من التسليم وغيره وما ذهب اليه الفاضل الشارح في تفسيره
وهو ان الوضع ما يلزم الجمهور والتسليم ما يلزم شخص واحد ليس
بتعارف عند ارباب الصناعة فاقسام الضديتات لا اعتبار
المذكور هي على فظني ووضعي وتسلمي لا غير وسبا الإيهام على
سبادي الجدل والخطابة والسبب طية الاقسام الباقية واسا
الشعر فلا يدخل سبادي تحت التصديق الجازم ولذلك لم يسم
الشيخ لها وانما اني الشيخ يعرف العناد في قوله عليها او غيبيا
ومعنا وتسلما لثمة بين العلم والظن بالذات وبما يتصل به
والتسليم بالاعتبار ولم يات بحرف العناد في قوله ومعنا وتسلما
لشار كما في معنى الولاد وقول الفاضل الشارح ان تقدم الظن
على الوضع والتسليم لتقديم الخطابة على الجدل في النفع قادح في
فهمه الظن بالاقسام الثلثة الشاملة لماعدا اليقين من سباد
الصناعات الثلثة الا ان يحل على الظن الصواب وانما قسم الشيخ
باقسامه ولم ينقسم الضمور لان اقسام التصديق اليها انقسم
طبيعي ليس باقياس لشيء ولذلك يقتضي بيان الاقضية المعلقة
منها بحسب الصناعات المذكورة واما الضمور فانه لا ينقسم

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

لانه انتقال من جزئيات الكل كما كان القياس انتقال من كل الجزئيات
 والمعممة شبيهة به هو التمثيل فان ايراد الجزئيات الواحد في التمثيل
 لامات الحكم المتشابهة يوجب مشاركة سائر الجزئيات له في ذلك
 يظن انه استقرار واما باعتبار المواد وجعلها اعم من الصفات
 المواد الاول لا يوصف بالصواب وفيها كما في الصواب منها هي في
 القضايا الواجب قبولها والتشبيه به من وجه للمساواة والميل
 والمطوقات ومن وجه آخر التشبهات بالاوليات والمعممة
 تشبيه المثبتات بالمسلطات واما باعتبارها معا فالصواب
 هو البرهان والتشبيه به الجدل والخطا من وجه والفسطاط من
 وجه والمعممة تشبيهه للمشافة فانه تشبه الجدل كما ان الفسطاط
 تشبه البرهان والفاضل الشارح عدل الجدل والخطا في الصواب من
 وجعل التشبيه بالمعاطفة والمعممة تشبيهه بالمشافة ويزعم على
 ان يكون الجدل من جملة التشبيهات للمشافة ففهم انه عدل
قوله فالمسقط علم يتعلم فيه ضرب من الانتقالات من امور حاصلة
 في ذهن الانسان الى امور مستحصلة منها الى آخر الاشارة اسم
 للمسقط بحسب ذاته لا القياس الخفية فالعلم حسيه والبيان
 من قبيل الحواس واما اخر هذا الزعم الى هذا الموضع لان هذه الخاتمة
 اعني الاشكال على بيان الانتقال الحجيقة والبرهانية لم يكن بينه
 فلما بان معرفة بها **قوله** يتعلم فيه وفي بعض النسخ يتعلم منه
 ضرب من الانتقالات والاول يقتضي حمل الضروب على الضروب الكلية
 التي هي كالمقاييس وبيانها السبل المنطقية والثاني يقتضي حملها
 على جزئياتها المتعلقة بالمواد على سبيل مستعمل في سائر العلوم
 واما قال علم يتعلم فيه ضرب من الانتقالات ولم يقل علم ضرب
 الانتقالات لان المقصود من المنطق منه بالفضل الاول ليس

القول الثاني
 القول الثالث
 القول الرابع
 القول الخامس
 القول السادس
 القول السابع
 القول الثامن
 القول التاسع
 القول العاشر
 القول الحادي عشر
 القول الثاني عشر
 القول الثالث عشر
 القول الرابع عشر
 القول الخامس عشر
 القول السادس عشر
 القول السابع عشر
 القول الثامن عشر
 القول التاسع عشر
 القول العشرون

موان يعلم ضرب من الانتقالات بل المقصود هو الامانة في
 كما تقدم والعلم بالضروب انما صار مقصودا بقصد ثانيا لان الفاضل
 مستقرة لذلك والفاضل الشارح افاد انه قال المنطق علم
 يتعلم منه ضرب من الانتقالات والطب علم يتعرف منه احوال
 بدن الانسان لان الجزئيات التي يتعلم المنطق فيها كليات انفسها
 وهي العلوم والجزئيات التي يتعلم الطب فيها ابدان جزئيات
 الانسان وقد يتعلم العلم بالكميات والمعرفة بالجزئيات **قوله**
 واحوال تلك الامور العلم بما هي تلك الامور معقولات او
 واحوالها معقولات تامة وهي كنهها ذاتية وعرضية ومحمولة و
 موضوعه وتناسبه وغيرها سببه وما يجري مجرىها فالعلم به
 مقصود بقصد ثالث لان ضرب من الانتقالات هو علم ذلك
قوله وهذا صنف سائر ترتيب الانتقال فيه وهما ترتيبا
 على الاستقامة واصناف سائر ذلك فالاول هو الضروب المتتمة
 من التباسات البرهانية والحدود الثمانية والثاني ما عداها
 يستعمل على فساد صوري او مادي من الاقضية والمقرنيات
 المستعملة في سائر الصناعات وما لا يتعلم اصلا لظهور فساد
 والعيان الفاضل عدل الجدل والخطا بتر في المستقيمة والاستقرار
 والتمثيل فيهما والعمدة في الخطا بالتمثيل وفي الجدل الاستقرار
 ما يتبين فيها **الشارح** وكل تحقيق يتعلق بترتيب الاشياء
 بتادى منها التي فيها لكل ما يليق فذلك التحقيق صحيح الى
 المقدرات التي يقع فيها الترتيب والتاليف كل تحقيق اي كل جعل
 او اشياء على التاليف اقدم من الترتيب بالثبات كما في الترتيب
 احض من التاليف لبا ان يوجد تاليف من اشياء لها شائع
 مثلا او حاص من غير ترتيب فان ذلك لا يمكن بل يجب انما

القول الثاني
 القول الثالث
 القول الرابع
 القول الخامس
 القول السادس
 القول السابع
 القول الثامن
 القول التاسع
 القول العاشر
 القول الحادي عشر
 القول الثاني عشر
 القول الثالث عشر
 القول الرابع عشر
 القول الخامس عشر
 القول السادس عشر
 القول السابع عشر
 القول الثامن عشر
 القول التاسع عشر
 القول العشرون

لا يعتبر فيه الترتيب بل ان الترتيب المعين يشتمل على الترتيب المعين

الثالث المعين لا يشتمل الترتيب المعين بل يشتمل ترتيبا عاما
يمكن وقوعه في تلك الاجزاء مثلا الثالث من **اب ج**
يمكن ان يقع على هذا الترتيب ويمكن ان يقع على هذا الترتيب ويمكن
ان يقع على ترتيب **ب ا ح** او غيره مما يمكن والمادة ان كل تحقيق
تعلق ترتيبا بل كل تاليف فانه يجوز ان يعرف المفردات التي هي
مواد الترتيب والتاليف لان اختصاص الترتيب المعين بالثانية والاول
دون ساعداهما يمكن وقوعه فيها انما يكون من قبل تلك المواد
وليس للمادة من قوله بكل تاليف ما يفهم منه ان كل واحد من
موصوف بالثاني وكل واحد من التاليفات المتخرفة والاختلاف
بل المادة من كل تحقيق متعلق بترتيب بل اياي تاليف اتفاقا
وكذا وانما قال كذلك ليعلم ان هذه الاجزاء التي تعرف بالمفردات
ليست هي الترتيب بل اعم منه وهو التاليف **قوله** لاسيما في قوله
من الوجه الذي يصلح ان يقع فيها اي لاسيما في محمولات
اولى وطابع لاهتمام المحولات بل في حيث هي معقولات ثمانية
ولا كذلك مطلقات فان البحث عن المعقولات الثانية من حيث
هي معقولات ثمانية يتعلق بالفلسفة الاولى بل من حيث يتصل
منها الوفا بها **قوله** ولذلك ما يجوز السطحة ان يراد احوال من
احوال المعاني المفردة فترتيبها الى مراعاة احوال التاليف
الثالث من اول وثاني والاول يقع في الاقوال الشائعة وهو
المتن يا واخر المفردات تذكر احوالها الصورية في اياها في المادة
في فاطم راس الثاني يقع في المحولات ايضا باهي مفردات التاليف
اليها وتلك بالتياس الى ساقها وتذكر احوالها الصورية
بازي ارسيا ويشتل عليها الترتيب الثالث والرابع والخامس

الترتيب الثاني

هذا الكتاب والمادة انما سبغت الصناعات البشرية
على الترتيب **السادس اشارة** ولان بين اللفظ والمعنى علاقة
للمعنى وجوده الايمان ووجوده الايمان ووجوده العبارة
ووجوده الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على الصفة
والاثنين وبينهم اختلافات باختلاف الاوضاع واللفظ على
الخارج والاطبيعة لا تختلف اصلا في اللفظ والمعنى فلو
في طبيعة ولذلك قال مادة سالان العلاقة الحقيقية التي هي
اللفظ والمعنى **قوله** وربما اثيرت احوال اللفظ واللفظ في اللفظ
الانتقالات المتعددة يكون بالفاظ حيث وذلك لم يوضح
العلاقة المذكورة ذهبا لهذا السبب ربما اثيرت الاحوال
الخاصة بالفاظ لا في فهم اشكالها المعاني ومعها المعاني
والافعال التي تعرف بسبب اللفظ لا يمكن ان يكون باشارة
مثلا انما يري الى المعاني لاشتمال اللفظ على المعنى انما عليها
قوله فلذلك يلزم المصطلح ايضا ان يراد بها اللفظ المطلق
حيث ذلك في مقيد بلفظ قدوم وقدوم اي نظرية المعاني
يكون بالمفرد الاول وفي اللفظ بلفظ ثان ونظرة اللفظ
من حيث ذلك في مقيد بلفظ هو معرفة تعال اولها وتلكها
اشراكها وتشكيكها وسائر احوالها ولا بد ان تدخل السبب على
الربط المتفق السبب وهكذا المعنى للعدد وكذا ذلك دخلها
على الجملة ودخل الجملة علىهما وبالجملة سائر ما يدركه شرائط
التي هي والمفردات التفصيلية **قوله** الا انما يري في هذا
بالفة التي تستعملها المصطلح ويغيره حال اللفظ فانه لا يري فيه
له وفيه عليه فذلك لا يري لانه الترتيب في لغة العرب على سبيل
الجنس وعموم الطبيعة ودلالة انما على سبيل واحد في الطبيعة

الترتيب الثاني

ودلالة دقيقة السلب التي على المعنى المقارن الذي ينبغي بانه (اد)
 ولان المحمول بازار العلوم الجمل البسيط غير العلم بقابل لعدم الملكة
 ومع قد يحصل العلم والجمل المركب بقابل مقابلة الصديق ومثل يمكن
 ان يحصل العلم ولان المحمول من الجمل البسيط ومثل
 مقابلة لما في القبول والصديق فان الاعمال لا تميز بالملك
 ولا تستقيم انفسها قوله فكان الشيء قد يعلم بقوله ساذ
 مثل فليس يعني اسم الملك وقد يعلم بضو ابعه تصديق مقابلة علمه
 الضاد بين القبول والصديق فان تصور أحدهما يستلزم تصور
 الآخر بل العبادين عدم الحكم مع القبول الذي هو من يقول ساذ
 ويبر وجهه ومع ما قال يعني اسم الملك ولم يقل يعني الملك لان
 القول قد يكون بحسب الام وقد يكون بحسب الذات والاول قد
 يعبري عن الصديق والثاني لا يعبري لانه ما خرج من العلم بملية
 المتصور فلا يحسن التمييز في القول قوله مثل علنا
 بان كل ملك فان زواياه ما يؤولت بيمين ذلك تصديق من علمه
 في الشكل الثاني واليمين من المقالة الاولى من كتاب الاصول
 لا فليس قوله كذلك الشيء قد يحصل من طريق القول واليمين
 معناه ان يعرف مثله في اليمين والمنفصل وفيها تعينها بحسب
 الام مقدس في هذه القول لما كانت الاعمال ما تباين من الواحد
 فالناب القابل منها الى بعض يكون لاحالة بحيث تعدل بالنسبة
 اما احدها او اثنان او منها حتى الواحد وهي المنب العدة والتميز
 التي نوهها واحدا كخطوط مثلا او السطوح فلها ما انب عده
 يتصف تشا ربها او انب يتخص بها وهي التي تكون بحيث لا يمكن
 احدها لا في حدها وهي يقتضي تباينها فالناب المتباين في الشاكلة
 لها من علمه في الخط والسطوح في السطح الربح محيطه وذلك

بقال

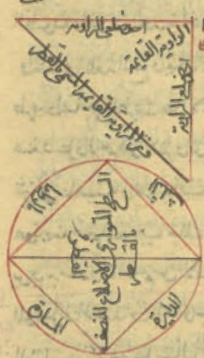
يقال انه قوى عليه فان المربع يكون من ضرب ذلك القطر في نفسه
والمنطق من القادير ما يشار له مقدارا مفروضا والاهم ما
يباينه فالخط المنطق في الطول ما يشار له خطا آخر مفروضا
بنفسه والمنطق في القوة ما يشار له مربعها وكل منطق في
الطول منطق في القوة ولا يعكس والاشارة هنا فنقول اننا فرض
خطان متساويان في الطول ومنطقتان في القوة خطين. كمنية
احدهما الى الآخر في القوة الى جذر الثلاثة مثلا فانه يسمى مجموعها
بذي الاسمين وقطر الطولها على الاصغر بالمفصل والحوالها منقطة
في الثالثة العاشرة من كتاب **الاصول قوله** وقد عجل من طرقت
جهة الضد في ان يتصل مثل هذه القطر فها على مثلث القائمة
التي يوزعها الزاوية القائمة هي كل واحد من الحادتين للثلاثية
على جنبي خط مستقيم فيصل اخر مثلث لعل الاستقامة وبسي
الخطان متساويين وبشيء الزاوية بغيرها بالقياس وذلك لسمي
كل خط ثالث معترف في مثلها بالقياس بالها وبسي ايضا
قطر لان يكون قطر للزاوية التي هي محيطها بالزاوية الثلاثة
الحادة من الخطوط الثلاثة على ان
لان ينقصه بعض الاوضاع
التي هي المتعاضد الاضلاع الذي
يحيط به الصلعان هكذا
فهذا القطر قوي على مثلثي
القائمة التي يوزعها القطر
اي يساوي مربعي مربعيهما
فان قوة المخطم به الذي
بكامر مثل اذا كان الصليعين

فی الزمان فی الزمان

مكتبة المصنف

في الفتاوى

القسط الذي على القاي



اربعه والآخر ثلثه فالقطر يكون خمسة لان مربعه وهو خمسة وعشرون
عشرون دياوي جميع مربعها وهو اثنان وعشرون وثلاثة
ذلك المذكور في الشكل المعروف بالعرض وهو السابع والاربعون
من المقالة الاولى من كتاب الاصول وانما قال في التصحيح
الان يعرف وفي التصديق الجوهري ان يتعلم لانه المعتمد
العلم كانيان الى الجوهري والكل فتدليان الى الادلة
المسبوق بالعدم والآخر من الادراكين شي واحد يتجلى فيها
عدم والآخر من هذا الاعتبار ولذلك لا يوصف الا بالعدم
ويوصف اي الادراك ان يشي واحد بالمعالم وتدليان الى
السيط والمركب ولذلك يقال يعرف الله ولا يقال خلقه فلهذا
الاعتبار الاخر من الصور باطله بالقياس الى التصديق بالعدم
وتصور الضعيف ان يكون العلم **قوله** فالسلوك الطليعي ما في العلم
وتحويها اما ان يجرد الى تصور يتصل واسا ان يجرد الى تصور
المطلوب فلا سارها فتحد ومن رسم ينفذ بقوله ونحوها
ما هذا التصور التام واليقين من القبولات النافذة
الطوق واعلم ان الحديث ان من الذائبات والهمم من العلم
والحد في اللغة للنع ويقال للمجاهرين الشيئين حد وحد
طرفه وانما سمي الطرف حدا لان جميع ان يدخل فيه خارج او يخرج
منه داخل والهم هو الاثر والذائبات هي لسوء الخلط ويدخل
شيء في ماهيته والعروضات خارجة ويدخل على شيء ثانوي
مواضع في التعريف بذلك حدا وهذه رسا **قوله** ونحو
يريد به ما دون الرسم من الاشياء وفيها **قوله** وان يسمى الشيء
الموصول الى التصديق المطلوب جهة فنه قياس ومنه استدل
القياس بتعريف شيء على شيء آخر يقال فاس لحدته بالجهة

هذا هو الحد
الذي هو الحد
الذي هو الحد
الذي هو الحد

والقياس بتعريف الجوهري بالكل والحكم الثابت للكل والاستقراء
فقد امرى قهره فنه مقال استقرت اليها وانما نسبتها
من ارض الى ارض والمستقر يتبع الجوهريات جوهريا فنه
احصل الكل **قوله** فنه ومنها ان يمارس العامل الى المطلوب
من المطلوب ومنه المقامات ثانيا لانه لما جوهري يتجلى
في الحكم **قوله** فلا يميل الى ذلك المطلوب جوهريا
تعليم يريد بالحاصل المعلوم بها وفي ذلك المطلوب التي تترك
قوله فلا يميل ايضا الى ذلك مع الحاصل المعلوم الا بالقطر الجوهري
التي لا عليها ما روي الى المطلوب يريد بالقطر الجوهري
الترتيب والمستهلكه من ان لا يحصل البادي ومنها لو كان
كاشا كانه العالم بالقياس الواجب فنه ما عالم بجميع المعلوم
واما فنه علم الانسان ان البكر لا يحصل وان هذا ما لا يكون
بها فنه العلم فنه ما جبهه في ذلك لعدم الترتيب والمستهلكه
عليه فنه قياس في الصور **قوله** فالخطية بالجهة الاخرى
المتقدمة للناسبة لمطلوب مطلوب لا يريد ذلك المطالب
الجهة التي مع اللواك حدوث العالم بل المطالب بالكلية التصديق
التقدمية الجوهري من المواضعية كانت او غير حتمية فلا
المتقدمة هي باديها المناسبة على الوجه الكلي التناوب
قوله وفي كيفية تادتها بالطالب الى المطلوب الجوهري
فنه ما في الخطية الا ان يعرف بياوي القول الشك في
كيفية تادتها كان اوفيه وان يعرف بياوي الحجة وكيفية
تادتها قيا سا كان اوفيه اي يحوال مناسبتها والمنظر
المذكور في الجمله وتصح هذا الفصل اذ ذكر ان الخطية بالجهة
الامور المتقدمة للناسبة وان فنه ما يعرف من

هذا هو الحد
الذي هو الحد
الذي هو الحد

مبادئ القول الرابع والخميس بالاحتياج الى المنطقة في اللغة الاولى
 من غير كفي المنكر فيها يتوهم من بنية كلامه بالاحتياج الى في الحركة
 الثانية فقد يكون كما جاءه **اولا** **قوله** **اولا** ما يفتح منه فاما
 يفتح من الاشياء المفردة الله ما خلف منها الحدود القياس وما
 يجري مجراها **انفسها** **ظن** **الان** **يريد** **باسم** **في** **كتاب**
الاصحاح **في** **قوله** **ولم** **ينبغي** **كيفية** **لانه** **اللفظ** **على** **المعنى**
فما **هو** **ابعد** **من** **المقصود** **الاول** **من** **النطق** **لا** **لخلل** **المقصود**
الاول **لانه** **اللفظ** **على** **المعنى** **اللفظ** **لعل** **اللفظ**
اما **على** **سبيل** **المطابقة** **بان** **يكون** **ذلك** **اللفظ** **من** **وما** **ذلك**
المعنى **وبان** **لا** **يكون** **ذلك** **اللفظ** **على** **الشكل** **اللفظ** **بثلاثة** **اصناف**
على **سبيل** **التعريف** **بان** **يكون** **المعنى** **من** **اللفظ** **الذي** **يظهر** **مثل**
فلا **يكون** **ذلك** **على** **الشكل** **فان** **يكون** **على** **الشكل** **اللفظ** **الاسم** **لشك** **ل**
على **الاسم** **لانه** **جزوه** **الشكل** **واما** **على** **سبيل** **الاستيعاب** **والانتماء**
بان **يكون** **اللفظ** **لانه** **المطابقة** **على** **معنى** **ويكون** **ذلك** **لانه** **يكون**
معنى **غيره** **كالرفق** **الخارجي** **لا** **كالجزء** **منه** **بل** **هو** **مستلزم** **لانه** **لا** **يكون**
ولانه **اللفظ** **على** **اللفظ** **والاشارة** **على** **قوله** **لانه** **اللفظ** **الكتاب** **ولا**
المطابقة **ومعنى** **صرفة** **وذلك** **لانه** **التعريف** **والانتماء** **بالاشارة** **اللفظ**
والاعتراض **ويشترط** **فيها** **ان** **لا** **يكون** **الاسم** **والا** **بالاشارة** **على** **اللفظ**
وعلى **نحو** **كالمسكن** **على** **العام** **والخاص** **وعليه** **وعلى** **نحو** **كالمسكن**
على **الجزء** **والنحو** **لا** **يكون** **بالاشارة** **لانه** **من** **اصحاب** **الاشارة**
فوق **الاسم** **فان** **الانتماء** **مثل** **لانه** **لفظ** **اللفظ** **على** **اللفظ**
الانتماء **على** **قوله** **لانه** **اللفظ** **الكتاب** **فذكر** **لانه** **من** **اصحاب** **الاشارة**
لا **يكون** **على** **نحو** **قوله** **لانه** **اللفظ** **اللفظ** **على** **قوله** **لانه** **اللفظ**
الكتاب **ولم** **يشترط** **الكتاب** **لان** **الاول** **يلزم** **الانتماء** **والثاني**

في الاصل
 في الاصل
 في الاصل
 في الاصل

في الاصل
 في الاصل

في الاصل
 في الاصل

لا يلزمه وذهب المناضل الرابع الى ان الالتزام بهيئة المثلث
 واستدل عليه بان الدلالة على جميع الوازم على ان لا يكون
 وعلى الهيئة المثلثة لان الذين عند تحقق رعا لا يكون
 عند آخر فلا يصح ان يقول عليه قول وهذا يعني يتحقق
 المطابقة ايضا لان كل من بالشيء س الى الالتزام من حيث
 في ان الالتزام في جواب ما هو وما يجري مجرى من الحدود
 لا يجري ان يستعمل على ما يجري في الاشياء بل في سائر المعاني فقد
 يتصور ولا اعتبار له لم يستعمل الحدود والرسوم الناقصة
 عن الاجناس اذ هي لا تدل على ما هي من الحدود والاشياء
كايين **لانه** **اللفظ** **على** **المعنى** **اللفظ** **لعل** **اللفظ**
فليس **بمعناه** **ان** **حقيقة** **المثلث** **هي** **حقيقة** **الشكل** **ولكن** **بمعناه**
ان **الشيء** **الذي** **يقال** **له** **انه** **مثلث** **فهو** **بمعنى** **يقال** **له** **انه** **مثلث**
كان **في** **نفسه** **معنى** **ثالثا** **او** **كان** **في** **نفسه** **احدهما** **هذا** **البحث**
بعد **مباحث** **اللفظ** **ولعل** **الشيخ** **اورد** **هذه** **ليعرف** **ان**
اطلاق **الاسم** **على** **المعنى** **ليس** **بمحمل** **للفظ** **الذي** **يبيّن** **هذا** **الفصل**
هو **محمل** **للفظ** **لانه** **المطابقة** **ومعناه** **كما** **قال** **ان** **الشيء** **الذي**
يقال **له** **انه** **مثلث** **هو** **بمعنى** **يقال** **له** **انه** **مثلث** **لانه** **كان** **ذلك**
الشيء **في** **نفسه** **معنى** **ثالثا** **مقابل** **المثلث** **والشك** **او** **كان** **في** **نفسه**
هو **المثلث** **بمعنى** **او** **الشك** **بمعنى** **فهذا** **العمل** **يستدعي** **اتحاد** **الحمل**
والموضوع **من** **وجه** **واحد** **من** **وجه** **ومما** **به** **الاتحاد** **غير** **ما**
التعريف **بما** **به** **الاتحاد** **وشيء** **واحد** **هو** **الذي** **يعبر** **عن** **الشيء** **بشيء**
ومما **به** **التعريف** **يمكن** **ان** **يكون** **شيئين** **متساويين** **بمعنى** **كل**
واحد **منهما** **الى** **ما** **به** **الاتحاد** **كاللفظ** **واللفظ** **المضامين** **اللفظ**
الانتماء **للفظ** **يعبر** **عنهما** **بالمضاحك** **والناطق** **وحين** **قد**

في الاصل

في الاصل

موصوفا ومحمدا كان سائر الاشياء ثلثا ثلثا معايرها والاشياء
 بمعنى قوله كان في نفسه معنى ثالثا وقد يمكن ان يكون شيئا
 يضاف الى سائر الاشياء كالشيء المضاف الى الشكل الذي
 يعبر عن المجموع بالمثلث وحينئذ جعل ذلك المجموع موصوفا
 كان المحمول سائر الاشياء ووجهه محمولها صاير التباين كما يقال
 المثلث شكل وان جعل محموله كان الموضوع سائر الاشياء
 كما يقال مثلا الشكل مثلث وذلك بمعنى قوله وان كان في نفسه
 احدهما وقع آخر من الحمل يسمى حلا الاستقفا وهو محمول هو قد
 وهو كايضا على الجسم والمحمول بذلك الحمل واحد على
 الموضوع بالموطاة لا يصح مع لفظة وذلك كما يقال الجسم ذو يار
 او يشق من اسم كالاخص فيقول بالموطاة عليه كما يقال الجسم
 والمحمول الحقيقته هو الاول **اشارة** الى اللفظ المفرد والركب
 اعلم ان اللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا واللفظ المفرد هو
 الذي لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا حتى هو جزء مثل ان تترك
 اننا نبيد الله فالتك حينئذ يدل بهذا على انه لا معنى لغيره
 عباد الله طست زيد بقوله معنى شيئا اصلا فكيف اذا حسمه
 على في موضع آخر فمقول عبادته ومعنى عباد شيئا وحينئذ
 عبادته معناه لا اسماء وهو مركب لا مفرد والركب هو ما يتألف
 المفرد ويعني قولنا في قوله تام وهو الذي كل جزء منه لفظ تام
 اللفظ اسم او فعل وهو الذي يسمى اللفظيون كلمة وهو الذي
 يدل على معنى موجود لشيء معين زمان معين من الاشياء
 وذلك مثل قولك حيوان ناطق ومنه قولنا ناقص مثل قولك في
 الدار قولك الانسان فان الجزء من امثال هذه يراد به اللفظ
 الا ان احد الجزئين اضافة لا يتم مفهومها الا بقرينة مثل الاول في

من قوله

من قوله

من قوله

التاثيرين في قوله لا يكون قد دل على كمال ما يدل عليه
 سالم بقوله الدار ولا انسان لان في ولا داتان ليسا كالاشياء
 بلغة التعليم الاول ان المفرد هو الذي ليس بجزءه دلالة اصلا
 واحتمل عليه بعض المتأخرين بعبادته فاشاله اذا جعل عليها
 لشخص فانه مفرد مع ان لا يخرجه دلالة ما امر استدركه فجعل المفرد
 ما لا يدل جزوه على جزء معناه وادى ذلك الى ان ثلث التميز
 من جاد بعده فجعل اللفظ ما ان لا يدل جزوه على شيء اصلا
 المفرد او يدل على شيء فيخرج معناه وهو المركب او على جزء معناه
 وهو المثلث والسبب في ذلك سبب التميز وقلة الاعتبار لما
 ينبغي ان يفهم ويستخرج ذلك لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية
 كانت متعلقة بزيادة اللفظ الجارية على قانون الوضع فما
 تيلفظ به ويراد به معنى ما ويفهم منه ذلك المعنى يقال له انه
 قال على ذلك المعنى وما سوى ذلك المعنى مما لا يتعلق بزيادة
 المثلث وان كان ذلك اللفظ او جزءه محجب تلك اللفظة
 او لغة اخرى او بزيادة اخرى يصلح لغيره بل عليه فلا يقال
 ان ذلك عليه واذا ثبت هذا فتقول اللفظ الذي لا يراد بجزءه ولا
 على جزء معناه لا يخرج من ان يراد بجزءه دلالة على شيء آخر ولا
 يراد وعلى تقدير الاول لا يكون دلالة ذلك الجزء مستقلة بجزء
 جزاء من اللفظ الاول بل يكون ذلك الجزء من ذلك اللفظ
 بلسان لا على معنى آخر بزيادة اخرى وليس كاجزاء فيكون
 لا يكون الجزء اللفظي لشيء حيث هو جزءه دلالة اصلا
 هو المقدر الثاني بهينه فحصل من ذلك ان اللفظ الذي
 لا يراد بجزءه دلالة على جزء معناه لا يدل جزوه على شيء اصلا وان
 الرسا ان المعنى والمحدث للمفرد مستبان في الدلالة

من قوله

من قوله

من غيرهم وحقوقه واما ما قيل من انما هو انفسه لا يجد
 بين لفظه وبين عبد الله اذ كان على وبين لفظه ان من انما
 نقا وبان المعنى فان كلهما على ان لان بدل بهما في حال
 على شيء واما كون الاول مستقلا من وقت والثاني غير مستقلا
 مرجع الى حال اللفظ ولا يستقيم احوال الاسم في الدلالة لفظه
 من ذلك ان الهم المستقلا من التلخيص الاول صحيح والى المفرد
 المعنى شيء واحد وكذا لما يتا باله سواسي مركبا او مؤلفا
 ونرجع الى مبحث الفاظ الكتاب فنقول قال الشيخ المصنف
 هو الذي لا يراى بالجزء منه دلالة اصله اذ في الهم المستقلا
 الارادة بنيتها على ان المرجع في دلالة اللفظ هو ارادة المتلفظ
 وقال حين هو جزء ليعلم ان الجزء من حيث هو جزء لا يدل على شيء
 آخر فان دل بالارادة اخرى على شيء آخر لا يكون من حيث هو جزء
 ولا يتناقض ما قصدناه فحبل متا بل المفرد مركبا فان الفرق بين
 المركب والمؤلف على الاصطلاح الجديد لا فائدة له في هذا العلم
 قوله فانه لفظ تام وهو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة
 اسم او فعل الا قول فعل الى خمسة اشياء اسماء وافعال وحروف
 وتشرية في اربعة اشياء وهي كونها الفاظ مفردة فاله على
 معان بالوضع والتقاطع فاللفظ الجامع لهذه الاربعة مجتمعا
 فنعرفها اولا بفتيلين هما دلالتها في نفسها او في غيرها وقد
 لان كان من المعجونات قائما بنفسه هو الجوهري قائما بنفسه
 هو المعنى ومن المعقولات معقولا بنفسه هو لفظه
 معقولا بغيره هو الصفة كذلك من الالفاظ ما هو دلالة
 وقال في غيره والاخر هو الحرف وهو الاداة والاول جوهري
 فضلا ان آخران هما المتعلق بزمان معين من الاربعة الثلاثة

وهو الذي لا يراى بالجزء منه دلالة اصله اذ في الهم المستقلا

وهو الذي لا يراى بالجزء منه دلالة اصله اذ في الهم المستقلا

وهو الذي لا يراى بالجزء منه دلالة اصله اذ في الهم المستقلا

والجوهري عن ذلك والاخر هو الاسم والاول هو الفعل والصفة
 كلمة والفعل هذا الفاظ الاربعة عند المتكلمين فانهم يسمون الكلمات
 المؤلفة من الضمائر كقوله اشيت ابيما فعلا وفصول الفعل ملكات في
 فصول الاسم والحرف اعداءها والافعال تعرف بالملكات من غير ان
 فلفظا اقصر الشيخ على ايراد هذا الفعل انه هو يتينا ول واحد بهما بالشدة
 فذلك قوله وهو الذي يدل على معنى موجز لشيء في معنى في ذلك
 معين من الاربعة الثلاثة والفعل لا ينفك بعد الاسم الخمسة اثنى
 الاربعة للثلاثة والاستقلال في الدلالة للثلاثة بغيره وبين الاسم
 من شئتين احدهما كون معناه موجودا بغيره مرتبطا بالثلاثة
 فذلك اللفظ هو الذي هو متعلق به ومتكيفون معينا وهذا لا يكون في كل شيء
 الغنيين او غيرهم لا يتعلق بالفعل بقدره في نفسه انما يلتصق
 الاختصاص الى غيره لا يميزه الا بالشرط ان يكون لا يميزه فان
 بينهما فرقا كبيرا وهو الماد بقله موجود لشيء في معنى وفي ذلك
 الاسماء المتصلة بالافعال كالنفا عمل والمفعول والصنف في هذا
 والثاني حصوله في زمان معين فان من الاسماء ما يبدل على تغير
 الزمان كالوقت ومنها ما يبدل على ما جوزه الزمان كالصبح
 ومنها ما يبدل على معنى انما يحصل في زمان لا يميزه جميع الاشياء
 المتصلة بالافعال وجميعها مجردة عن الزمان المميز الذي
 المعنى فيه انما يفتقر الى زمانه بحسب حصول المعنى فيه فهو الفعل
 لا يميز وهو الماد من قولي في زمان معين من الثلاثة والحد الذي
 اورد في الشيخ ناقص من حيث ان لا يجمع الذات لاسمها الفعل
 الذي يميزه عن الحرف الا بالالزام والحد الثامن للفعل الثامن ان
 يتا الفعل لفظا متزدا يدل بالوضع على معنى يتا بنفسه
 يتعلق بشئ لا يميزه في زمان معين من الاربعة الثلاثة يتا بذلك

وهو الذي لا يراى بالجزء منه دلالة اصله اذ في الهم المستقلا

وهو الذي لا يراى بالجزء منه دلالة اصله اذ في الهم المستقلا

التعلق والافعال الناقصة ما تنقص فيه الدلالة على نفس المعنى فحقا
 الجزيل عليه كقولنا كان زيد قايما وهي التي سماها المنطق
 كلمات وجوزية وقد ظن بعضهم ان العقل البسيط انه مجرد
 من الاسم الذي يسميه المنطقيون كلمة لا يوجد في لغة العرب
 لانهم لا اكثر الامثال على الصائبر وهو ظن فاسد يقتضيه القضاة
 فان قولنا قام وقام لا يدخلان في الاعتبار وان كانا متماثلين
 فيكون معنى وكلمة لغز اليونانيين كما تبدلوا تعاريفها
 على وقوعها في الحال ويتمى قامة فيعرف الى الماضي والمستقبل
 بادوات لذلك تعريبها وظهر من هذا الفعل ان الاسم لفظ متغير
 بدلا بالوضع على معنى يتغير لفظه ولا يتغير وقوعه في زمان
 يتغير بحسب الحرف لفظه بدلا بالوضع على معنى يتغير
 والثالث السامي بين هذه الثلاثة يمكن على ستة اشياء منها
 ثامان بحسب الحروفها ما يثبت من اسمين واسم وفعل زيد
 احدهما الى الآخر كقولنا زيد قايما وقام زيد وقول الشيخ ان الله
 الثام هو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم وفعل وهما
 الثام منها ثمة لكن الثالث ليس من فعلان غير ممكن الاحتياج لكل
 واحد منها الى الاسم فيجمع التام الى الثمين المذكورين الان
 قوله في المثال حيوان ناطق يدل على انه المولود من الموصوف
 الصفات بعد في الاقوال التامة وعند يكون ما ذهب اليه
 النحاة اخذوا كذا استدلال التام عند فهم موقع المفرد
 هذا يقع قوله القول الناقص لان احدا لا يجرى اداة لا يجرى بها
 الا بقرينة لما كانت الامة لا يدل الا على معنى في قوله اجتاحت في
 الدلالة الى غير متيقن من بدلها وهو المراد بالقرينة والاداة لئلا
 لها بدل على كال ما تدل عليه في مثلها كقولنا لا انت والامة

قولنا زيد قايما
 قولنا قام وقام

قولنا قام وقام
 قولنا قام وقام

قولنا قام وقام
 قولنا قام وقام

قولنا قام وقام
 قولنا قام وقام

قولنا قام وقام
 قولنا قام وقام

ايها وان اقترنت بعينها لا يكون تدل على كال ما تدل عليه
 مثلها كقولنا زيد الاول تاليف ناقص لانها قوة مفردة
 الثاني ليس يتللف الا بعد الانقياد الى القرينة **اشارة**
 الى اللفظ الكلي والجزئي الى اللفظ قد يكون جزئيا وقد يكون كليا
 والجزئي مع الذي نفس تصور معناه ومع وقوع الشك فيه
 للتصور من زيد واذا كان الجزئي كذلك فوجب ان يكون الكلي
 ما يتبادر وهو الذي نفس تصور معناه لا يقع وقوع الشك فيه
 ولان اتسع استيعاب من خارج مفهومه فيبقى كونه شكا
 في الفعل مثل الانسان وبعضه مشترك في القوة والامكان مثل
 الشكل الكروي المحيط بالشيء متحدة فامة محسنة وبعضه ليس يقع
 في الفعل ولا بالقوة والامكان ليس في نفس مفهومه مثل الشمس
 عند من لا يجوز وجوده مثل اخرى مثال الجزئي زيد وهذه الكرة المحيطة
 بذلك وهذه الشمس مثال الكلي الانسان والكرة المحيطة بها مطلقا
 والشمس واللفظ قد يكون جزئيا وقد يكون كليا والجزئي هو الذي
 نفس تصور معناه يقع وقوع الشك فيه مثل التصور من زيد
 كان الجزئي كذلك وجب ان يكون الكلي ما يتبادر وهو الذي تصور
 تصور معناه لا يقع وقوع الشك فيه فان اتسع استيعاب من
 خارج مفهومه فيبقى كونه مشترك في القوة والامكان مثل الانسان
 وبعضه مشترك في القوة والامكان مثل الشكل الكروي المحيط
 بذي الشئ متحدة فامة محسنة وبعضه ليس يقع في الفعل
 ولا بالقوة والامكان ليس في نفس مفهومه مثل الشمس
 من لا يجوز وجوده مثل اخرى مثال الجزئي زيد وهذه الكرة المحيطة
 بذلك وهذه الشمس مثال الكلي الانسان والكرة المحيطة بها مطلقا
 والشمس الجزئي الذي رسمه هو الحقيقي والامنا وهو كل اخص

قولنا قام وقام
 قولنا قام وقام

قولنا قام وقام
 قولنا قام وقام

تحت امر وان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان
يتألفها الكلي معينين وقد قسموا الكلي الى اقسام ستة بان قالوا
اما ان يوجد في كثير من غير شاهدة او متناهية او في واحد فقط الا
بوجودها ولا يخلو اما ان يكون وجودها في كثيرين ولا يمكن
بسبب من المعلوم وان شئها الكوكب والانسان والشمس عند
من يحول نظرها والاذن والكرة المذكورة في كتابه وفيما ذكره
الشيخ كفاية وما في الكتاب ظاهر **فان** في المحولات الثانية
والعرضية وقد يكون من المحولات ذاتية ومعرضة لانها
مفارقة ولها تعريف الثانية اصل ان من المحولات محلات
مفارقة لموصفاتها ولست اعني بالمقوم المحول الذي في
الموضوع اليه في تحقق وجوده ككون الانسان في حيوان او خلقا
او محدثا وكون السواد معيار المحول الذي يفتقر اليه الموضوع
في ماهيته ويكونا خلافا في ماهية جرمها مثل الشكلية
للثلاث او الجسمية للانسان ولهذا لا يفتقر في موضوع الجسم
جسم الى ان يتحقق من سلب المخلوقة عنه من حيث يتصور
سبما ويفتقر فيقول بالثلاث مثلا ان يتحقق من سلب
الشكلية عنه وان كان هذا في قاف عام لم قد يكون بعض الاشياء
الذاتية في المخلوقة بهذه الصفة على ما يستلزم ملكا والكرة
هذا الوضع وفي كل محمول في كل حقيقة لان الجزئي الحقيقة من
حيث هو جزوي حقيقة لا يحمل على غيره وكل كذا فهو محمول بالطبع
على ما هو تحته ودعا يتألف الوضع والطبع كقولنا الجسم
جسمان وجماد واراد الشيخ بالمحولات هي ما سلبه بالطبع في ما
ذاتية لموصفاتها ولما عرضية وقد يستعمل الثاني بمعنى آخر
كما يحكي ذكره فخصص هنا باسم المقوم وهو ما ما تألف منه الثاني

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

فيكون ذاتيا بالقياس الى الذات والبسيط المطلق لا ذاتي له
بهذا المعنى ولما ما هو نفس الذات وهو ذاتي بالقياس الى الذات
الذات المتحركة بالعدد فقط وكل ما هو ما يحمل على الثاني
بعد تحققها فهو جزوي والجسم هو يحملون الثاني هو القسم الاول
وحدوي يكون الثاني كذا الثاني عندهم محسوب الى الذات
والذات لا يجب الى نفسها ولا محلة لا يتصور تعريف الثاني
عنها والذات قد ذكره في الثالث خاصيات احدها انه لا يمكن
ان يتصور الشيء الا اذا تصور ما هو ذاتي له او لا ذاتيا ان الشيء
لا يحتاج الى انصاف بما هو ذاتي له الى صفة معيارية لثلاث
السواد هو لون لذاته لا لشيء آخر يحمله لو فان ما جله لولا
جمله لولا وانما لثلاثه ان الثاني يتبع رتبة ما هو ذاتي له
وفانها هذه الخاصيات انما هو جعل الثاني هذا لظهوره بالبا
مع الشيء الذي هو ذاتي له ومن اللوازم العرضية ما يشاء
الثاني في الخاصيتين الاخرتين فان الاثنين مثلا لا يحتاج
واقتضاها المروحية الى ملتفة فانه لا يمكن رفع الزوجية عنه
في الوجود ولا في القوم الا ان الثاني يلحق الشيء الذي هو ذاتي
له قبل ذاته فانه من ملها ماهية او نفس ماهية والمرتبة لا ذكر
لجسمه بعد ذاته فانه من معلولة وطلا الماهية هو غير مل
الوجود وهذا في الشيخ وهذا الفصل الى الفرق بينهما فقال
ولست اعني بالمقوم المحول الذي يفتقر الموضوع اليه في تحقق
وجوده بل المحول الذي يفتقر الموضوع اليه في تحقق وجوده
بل المحول الذي يفتقر للموضوع اليه في ماهية ثمة فاما في قوله
في ماهية جرمها مثل الشكلية للثلاث في غير القسم الاول
الثاني وهو الثاني عند الجهل وعند يقال له جرم الماهية الجان فان

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

فان كان كليا بالجهة الاولى كالانسان تحت الحيوان

لغير الحقيقة لا يصلح إطلاقه بالمادة والناقي يجوز على الحقيقة بل لا يجوز
 الشك في ذلك عليه جزأ من صحتها من حيث الجزئية لذلك وقد اضطررنا
 إطلاق الجزئية لعدم العبارة عن شأنا من الفرق بين علل الحقيقة
 وعلل الوجود بالحقيقة الأخيرة المذكورة فإنها موجودة لعللها
 غير موجودة لعلل الوجود فقال ولعلنا لا نقدر تصور الجسم جسم الو
 ان نتخ من سلب الخلق في غير من حيث تصور جسمه ونفكره
 تصور المثلث مثلا وان نتخ من سلب الشك في هذه الحالة
 الخارج الامتناع من السلب بلزوم القطع بالإيجاب الان الاكتمال
 عن السلب ينلزم لفظا والناقي بالبال ايض الذي هو شرط في ان
 يظهر الخاصية المذكورة في القطع بالإيجاب لا يتلزم سلبا وتكون
 بالفعل وقد يكون بالقوة الغير من الفعل وذلك عندما لا يكون
 الناقى محظرا بالبال بل يكون الذهن قاهلا عن الانكشاف اليه ولذا
 عدل عن ذكر القطع بالإيجاب الى العبارة عن الامتناع عن السلب
 اقول وهذا فرق صميم لان الامتناع عن السلب والقطع
 بالإيجاب شأنان وحكما في استلزام لفظا والناقي بالبال
 اذا كانا بالفعل وفي عدم استلزامهما اذا كانا بالقوة واحد قولنا
 حيث تصور جسم فائدة هذا القيدان امتياز الحقيقة عن الوجود
 لا يكون اللفظ تصور فعلها لا امتياز من علل الوجود الهائلة
 قوله وان كان هذا فرقا غير هام اي ليس فرقا بين النيات وال
 جميع العرييات فان بعض العرييات يشاركها في كمالها
 ورفقها بين النيات وبين لوازم الوجود التي لا تميز الحقيقة
 مثلا لان الفرق بين الشك والمادة بان الشك متعلق بخلاف
 المادة فان التسليم وان كان يعم الشك وفيه كذا في الفرق
 الموقع المطلوب **الثاني** في الناقى المقوم اعلم ان كل شي قد

في الحقيقة
 في الوجود

في الحقيقة
 في الوجود

فانه انما يتحقق بوجوده الايمان او متصورا في الازمان
 بان يكونه اخرا فاعلم ان معنى الحقيقة مشتقة من ماهو
 هي ما به يجب من السوال بما هو المراد منها كل شي له ماهية
 مركبة دون البسيط ويدل عليه ذكر الاخلاص وانما احتجنا
 بالمركبات لانها هي بيان القسم الاول من النيات الذي
 يعرفه الوجود **قوله** وانما كانت الحقيقة غير كذا في الوجود
 الوجودين وغير متقوم به يبين بالوجود من الخارج والناقي
 التي قد يكون حقيقة هو الوجود الحاسر به وهو واجب الوجود
 لذاته وقد لا يكون وهو ما عداه كذا اذا لم يوجد كان الوجود
 مقوما له من حيث هو كذا **قوله** فالوجود بمعنى مضاف
 الحقيقة لان ما غير لازم الوجود لان ما لا يدوم وجوده
 وغير لازم لما لا يدوم **قوله** واسباب وجوده اي
 اسباب ماهية مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة
 وما هي غير انما هو وجوده في الايمان او موجودة في الوجود
 مقوما لها بل مضاف اليها ولو كان مقوما لها لاستحال ان
 يتصل بمضافها النفس اليها على وجودها المقوم فاستحال
 ان يحصل مفهوم الانسانية في النفس وجوده ويقع الشك في انما
 هو الماهية الايمان وجودا ليس ما الانسان فيه ان لا يقع
 في وجوده تلك الاسباب معهودها لاسباب الاحسان بخيرتنا
 ولك ان تجدنا لا نقدرنا عن معاني اخرا لاسباب الوجود
 الفاعل والغاية والموقع واسباب الميزة الحضر والفعل
 من حيث الوجود في العقل والمادة والصورة من حيث الوجود
 في الخارج **قوله** فجميع مقومات الماهية داخلية مع
 الماهية في الصور ولذا لم تحظر بالبال مفصلة المركبات التي لا

في الحقيقة
 في الوجود

التي هي في الحقيقة
التي هي في الحقيقة

اجزاءها متباينة فلا انسان اذا انضم بها ان يميز بين اجزائها بعضها
ويلاحظ كل واحد منها وحده منفردا عن غيره وذلك لقوة المميز
فالتقانة بالقصد الاول الى المصور الاول وان كان سره مظهر
الاجزاء بعد الفصل الثاني كما يكون عليه في الوجود متباينة لا تتمايز
بالفصل الاول الى صغر الاجزاء المتمايزة الحاصلة منه
بحسب تصور في المصور الاول وقد يكون الاول حاضرا بالفعل
مستقفا البيا بالقصد الاول من دون ان يكون الثاني معه كذلك
ان كان الاول لا يتم الا بكون الثاني حاضرا معه بحيث يكون له
ان يحضرها في شارة ويلفت اليها بقصد متلف واقفات
مجرد من تحتم اكتساب كالمعلومات الحاصلة التي لا يلتفت
اليها الذهن بالفعل وله ان يلتفت اليها في شارة فقولنا جميع
معلومات الماهية داخلية مع الماهية في التصورات في الصور
المستقاة الاول مع اجزائه كما ذكره في اول الفصل يقول ان كل شيء له
ماهية فانه اذا تبين مع حصول اجزائها وقوله ان لم يخطئ اليه
مفصلة اشارة الى القول بالتفصيل الثاني الذي ذكرناه **قوله**
كما لا يخطئ كثير من المعلومات بالبال لكنها الملاحظة بالبال فقلت
اشارة الى المال المذكور من المعلومات الحاصلة غير الملتفت
اليها فظهر معنى كلامه من غير تناقض كما انه يعقل الناظر في **قوله**
فالامانيات التي يجب معرفتها هذا الموضع من المظهر في هذه
للمعلومات اشارة الى الثاني المتعارف بين الماهية في هذا الموضع
فان الثاني في كتاب الهمان مطلق على ما هو من الثاني حسا
قوله وان الطبيعة الاصلية التي لا تختلف فيها الالاميسل
الاشكال في بيان القسم الثاني من الثاني المذكور في الاجزاء
الاجزاء **قوله** ولتقدم لتعريفه مقدمة فعمل المعاني التي لا يتنوع بين

التي هي في الحقيقة
التي هي في الحقيقة

منه وماتنا ووقع الشك فيهما فلهذا نأخذ من حيث هو في الحق
حيث انها واحدة او كثيرة او كلية او جزئية او موجبة او سلبية
او من حيث تنسج لان يكون معومات لهذه المعاني وبموجب
هرونها واحدة او كثيرة او جزئية او كلية او موجبة او سلبية
وحيدة يكون العاقل والمعرض شيئين لاشياء واحدا فانها
يسمى حيث هي كذلك طباع اي طباع اعيان الموجودات
ومعانيها وهي التي يسمى بالكل الطبيعي وهي ما رتبها الله
بجعلها واقفا على كثيرين بالكل النسخة والمركبة منها بالكل النسخة
فقد دللنا الطبيعة الاصلية اشارة الى تلك المعاني في حجبها
وهي قد يكون غير محصلة فحصل اشارة بقدرتها بها وهي لما
الجنسية التي تحصل في المصنوع وقد يكون محصلة بتكرار اجزاء
فقطاي لا يكون اختلاف شيئين جزئيا تما اياها العوارض
الخارجية عن ماهياتها وهي المعاني الوهمية وقوله التي لا
يختلف فيها الالاميسل يريد تخصيصها بالقسم الثاني **قوله**
فانها مفقودة لتخصيصها اي الطبيعة الوهمية ايضا
مفقودة للاشكال المختلفة بالعدد وكيف لا تلك الطبيعة
انما هي تمام ماهية تلك الاشكال **قوله** ويفضل عليها التحسين
بمحو اشارة الى ما ذكرناه من كونها متكررة بالموارد الحان
عنها فان هذا الانسان وذلك الانسان لا يختلفان من حيث
الانسانية التي هي ماهيتها بل يختلفان بالاشارة للصورة
لانها من اختلاف المادة والالين والوضع وغير ذلك وكلها
خارجة عن الانسانية المجردة **قوله** فهي اربعة ذاتية فلهذا
وقد اوجه الحاسيات الثلاثة المذكورة فيها وهو المعنى
اشارة الى العرضي للالام في المقوم واسا الان في المقوم

التي هي في الحقيقة
التي هي في الحقيقة

التي هي في الحقيقة
التي هي في الحقيقة

ويخص باسم اللازم وان كان للمقوم ايضا لازما فهو الذي يجب الما
 ولا يكون جزاءها لان الشيء يجب للضرورة لا لغيره الذي
 منه وهو اما ما قبله او خارج عنه والاول هو الثاني للمقوم
 والثاني هو المصاحب الدائم فان المصاحب منه ما يصاحب
 واجبا ومنه ما يصاحب وقتا وسبب المصاحبة اما ان يكون
 بحيث يمكن ان يعلم ولا يكون والاول يجب الى المزمع في العرف
 والثاني يجب الى الاتفاق فانه الاتفاق لا يخلو من سبب ما
 الا ان العامل بسبب يجب الى الاتفاق فاللازم منها من
 الحصول الخارج عن الموضوع الذي لا ينك الموضوع منه في
 حال من الاحوال بسبب من شأنه ان يكون معلوما والذاتي
 ايضا مجهول لا ينك الموضوع منه في حال من الاحوال بسبب
 معلوما لانه ليس خارجا عنه فهو لازم بحسب اللغة دون
 الاطلاق والشيخ عرف اللازم بانه الذي يجب الماهية ولا
 يكون جزاءها وهذا التعريف يتناول ايضا ما يصح من
 التعريفات لادامتها او لا اتفاقا ذكره الشيخ بانه يميز عن الثاني
 فهو تعريف بالقياس الى الذاتيات لا الى سائر التعريفات
 مراد الفرق بين الذاتيات ولانم الوجود **قوله** مثل ذلك
 المثلث ساوي الزوايا القائمين وهذا ما اشار الى لاحق
 لمثلث عند المقاييس لمثلثا واجبا المحولات الخارجيه
 اما ان لمثلث الموضوع بالقياس الى شيء خارج عنه بالقياس
 بعض اجزائه الى بعض كالتقسيم لخطا وقياس الموضوع الى
 كالمضاحك والابيض للاشياء فانها يجلان عليه لاجل
 العكس والابيض فيه واما ان يقيس بالقياس الى شيء خارج
 عنه كسقف الاثنين الذي يحل على الواحد بقياسه الى الاثنين

الا ان المثلث

الا ان المثلث

الا ان المثلث

فانه مما يقس الى المثلثه صارت بمصطلحه مساوي
 الزوايا القائمين محمول على المثلث قد تحققتا من زوايا الى
 قائمتين فمن الصف الثاني وجميع ذلك اما ان لمثلث الموضوع
 محمولا واجبا او ممكنا والاول هو اللازم والثاني ما عداه
 محتملا فاما الحقيقة لمثلثا فاجبا وهو الملائم قوله وهذا
 استلزام للاحق لمثلث المثلث عند المقاييس لمثلثا واجبا
قوله ولكن بعد ما تقوم المثلث باسلاصه المثلثه اشار الى
 كنهها عرضية في ذاتها لان الذاتيات ايضا حصة نحو قائما واجبا
 ليس بعد ما تقوم **قوله** ولو كانت استلزام هذه مقومات
 لكان المثلث وما يجري مجراه يتركب من مقومات فيرتب
 وذلك لان مقاييسه الى كل واحد مما عداه لا يخصص في حد وكا
 ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين فهو ساوي لمثلث
 اربع قوائم ولثلث سائر قوائمه وهو حرا في قول الفاضل الشارح
 مستغرا بمجعل المحولات التي ليست بالقياس الى موضوع خارج
 عن الموضوع موجود في الخارج والتي بالقياس اليها موجودة
 في الموضوع وفي الخارج فتراسستكون الصف الثاني في غير
 لوقوف ذهن من عداها والحق ان كون الشيء محمولا على شيء
 امر حقيقي سواء كان بالقياس الى امر خارج او لم يكن بالقياس
 الى شيء فان الوجود في الموضوع ليس الا بالبيان مثلكون الموضوع
 ابض فليس في خارج العقول اما ان ياما على البيان على موضوع
 فذلك كان المحل للموضوع من العقولات الثانية واما كون
 المحولات في مرتبة ما هي فهي بحسب القوة والاسكان وليس
 منها الذي لمثلثا اما ان ياما في مدده كالمثلث فاما الاشياء
 التي توصف بالانتهية كالاعداد ويجزها والعلة في تسامع كمت

الا ان المثلث

اشكال هذه المحمولات مقدمات هي ان الموجود بالمتلا لا يكون ان
يتقوم باخره لم يوجد بالحققة فان اجزاء الشيء هي ان يكون
معها لا يستحقه الشارع من ان الموجود خارج الذهن لا يكون
بالاجزاء الذهنية **قوله** فاشكال هذه ان كان لزوما بغير وسط
كانت معلومة واجبة للزوم وكانت مستغنية عن الرفع في العلم مع
كونها غير مقومة مطلوب الشيخ ان ثبت وجود لوازم بغير رفع
وعلمه في الذهن مع وضع لزومها فان صراحت المستطعين
انها ان يكون في اللوازم ما يتبعه وفلاكل ما يتبعه فمع
في الذهن هو ما في مقوم وذلك لانهم وجبوا هذا الكم معددا
في الخاصيات التي المذكورة للناظر فانه في الشيخ لا يثبت
سطلو به صفة عاذهي بها اقسام العلوم الاولى والكتب
البرهانية وذلك ان يقال المحمول اللزوم لا يتخلو من ان يكون لزم
للموضوع لا يتوسط شي آخر لان ذات الموضوع او المحمول
هي هي لا انفسا اليه فلهذا ذات الموضوع او المحمول الحقائق
العلوم بالحق العلم وهو ظاهر لا يجوز ان يكون بوسط المجموع في
لا يكون الانفصال مستغنيا ولا يتوسط مع الجمع المستحقين
هذا المحمول لما في في يتيق ذلك للزوم او يكون يتوسط
سغاير لهما في نفسه والتميم الاول يتيق ان يكون المؤلف
من ذلك الموضوع والمحمول قضية لا يتوقف الحكم فيها الا على
فقط فيكون من الاوليات والتميم الثاني يتيق ان يكون
قضية مكتبة من جهة القضايا التي تشمل العلوم البرهانية
اشكاله وذلك لان محمولات المطالب العملية للمقدمات
للموضوعات بل يكون لهما ذاتية لها كذا ذكرته سابقا في
فقوله في اشكال هذه ان كان لزوما بغير وسط اشارة الى التمس

اشكال هذه المحمولات مقدمات هي ان الموجود بالمتلا لا يكون ان يتقوم باخره لم يوجد بالحققة فان اجزاء الشيء هي ان يكون معها لا يستحقه الشارع من ان الموجود خارج الذهن لا يكون بالاجزاء الذهنية قوله فاشكال هذه ان كان لزوما بغير وسط كانت معلومة واجبة للزوم وكانت مستغنية عن الرفع في العلم مع كونها غير مقومة مطلوب الشيخ ان ثبت وجود لوازم بغير رفع وعلمه في الذهن مع وضع لزومها فان صراحت المستطعين انها ان يكون في اللوازم ما يتبعه وفلاكل ما يتبعه فمع في الذهن هو ما في مقوم وذلك لانهم وجبوا هذا الكم معددا في الخاصيات التي المذكورة للناظر فانه في الشيخ لا يثبت سطلو به صفة عاذهي بها اقسام العلوم الاولى والكتب البرهانية وذلك ان يقال المحمول اللزوم لا يتخلو من ان يكون لزم للموضوع لا يتوسط شي آخر لان ذات الموضوع او المحمول هي هي لا انفسا اليه فلهذا ذات الموضوع او المحمول الحقائق العلوم بالحق العلم وهو ظاهر لا يجوز ان يكون بوسط المجموع في لا يكون الانفصال مستغنيا ولا يتوسط مع الجمع المستحقين هذا المحمول لما في في يتيق ذلك للزوم او يكون يتوسط سغاير لهما في نفسه والتميم الاول يتيق ان يكون المؤلف من ذلك الموضوع والمحمول قضية لا يتوقف الحكم فيها الا على فقط فيكون من الاوليات والتميم الثاني يتيق ان يكون قضية مكتبة من جهة القضايا التي تشمل العلوم البرهانية اشكاله وذلك لان محمولات المطالب العملية للمقدمات للموضوعات بل يكون لهما ذاتية لها كذا ذكرته سابقا في فقوله في اشكال هذه ان كان لزوما بغير وسط اشارة الى التمس

الاول وقوله كانت معلومة اي معلومة من غير الكتاب وليست
اللزوم وذلك في وجود السبب الموجب للزوم وكانت مستغنية عن الرفع
في العلم مع كونها غير مقومة وذلك في ما قد ذهب اليه
المذكور من المستطعين وهو مطلوب الشيخ واصل الحكم يكون
المحمول اللزوم بعض وسط منا للموضوع لا يتخلو الى الارجاء
الذي اقامه الشارع على ذلك في الحل تلك التكرار التي ورد بها
عليه واحال بعضها الى سائر كنهه وذلك لان اللزوم لما كان مستغنيا
بعدم الافتكاك كان كل ما يلزم شي بغير توسط شي آخر فانه
لا يفتك عند سوا لزمه في العقل والحارج ولا يستلزم العلم
الا ان يقتل للزوم لا يفتك من يقتل لا يمتد ذلك هو اللزوم
كونه بينا واما اللزوم بوسط شي آخر فانه لا يفتك عند مقتضى
المقسط وقد يفتك مع غنة فلا يكون عند الافتكاك بينا
وساقت على ذلك من انه يتيق ان يكون الذهن منفلا عن كل ما
اللانم في اللزوم لانه بالغا ما بلغ حتى يحصل اللوازم بها
يرجع العلوم المكتبة دفعة في الذهن فليس يوارى وذلك
لان اللوازم المرتبة اليه تملأ وحجبها بحجب ما هي بها الا
قياس الى غير ما قد يمكن ان يستلزم الاندفاع فيها ما لم يطرح
الذهن ما يوجب اعلم من تلك المتلذذات والمعارف فيها
فكأنها تعلية الوجود فضلا عن ان يكون في محصورة واللوازم
اليه بعد محصورة وهي التي تشمل على اشكالها اكر العلوم
فانها هي التي كونا بحجب قياس الموضوع الرفع وهي انما تحصل
عند تصور الامور التي يقاس الموضوع وتصور تلك الامور
هو شرط في حصولها ليس بواجب الحصول على الترتيب المؤدى
الى وجود تلك اللوازم المرتبة فاذن قد تدفع ذلك الاشكال

وترجع الى ما كنا فيه **قوله** وان كان لها وسط بينه وبينه اشار الى
 ان يكون الوسط بينه وبينه في العالمين المكتسب **قوله**
 طلت واجتبه اشار الى ان لا يكون منها مطلقا بل ان يكون
 منها عند تصور الوسط فقط **قوله** وان كان بالوسط ما يقرب من
 لا زحين يقال لان ذلكا وهذا الوسط ان كان مقوما للشيء لم يكن الا
 مقوما له لان مقوم المقوم مقوم بل ان كان لا كذلك ايضا فان احتاج
 الى وسط لتسلسل الوجودات لم يكن وسط اشار الى ان الوسط هو
 الذي ينفصل بينه وبينه اي به يقوم البرهان على اشياء ذلك هو
 المقوم به ثم ان الشيخ اراد ان يقول من النظر على الوسط الى
 لان بين معنى تحليل العنصرين من الوجودية وقد بان في علم الوجود
 ان الوسطية البراهين على المطالب اما ان يكون مقوما للموضوع
 المطلوب او كونه عارضا له فان كان مقوما استغنى ان يكون
 محمول المطلوب مقوما للوسط لان مقوم المقوم مقوم للموضوع
 لا يكون مطلوبا لاستكمال مقوم الموضوع عليه بل يجب ان يكون
 عارضا له البتة وان كان الوسط عارضا للموضوع جاز ان يكون
 المحمول مقوما للوسط ويجاز ان يكون عارضا ايضا فندان ما
 ندان شيئا من على اصناف البراهين وليس الا ما أخذ الاول
 ما أخذنا من قوله وهذا الوسط ان كان مقوما للشيء لم يكن الا
 مقوما له لان مقوم المقوم مقوم بل ان كان لا كذلك ايضا اشار الى
 الماخذ الاول وانما لم يجز ان يكون الا لزم مقوم المقوم لانا قد
 خابنا وجز الجواب يكون داخل في ارادته يتوصل من هذا الماخذ الى
 مطلوبه فافرد قسمه اخرى وهي ان الا لزم الا ان يكون
 لزمه للوسط بوسط آخر او يكون بغير وسط في ابطال القسم الاول
 بل قال فان احتاج الى وسط لتسلسل الوجودات لم يكن وسط

ان كان لها وسط بينه وبينه

ان كان بالوسط ما يقرب من

من خلف اي يحتاج كل وسط في لزومه الى وسط آخر وتيسل
 وهو باطل لكن غير متوالية حيث ان اللزوم الاول المعروف بمتوالية
 جواز في مثل مثل الخلف من وجه آخر وهو ان ما فرضناه وسطا
 ليس بوسط بل جزا من امور غير متوالية هي بالوسط وانما
 لو يكن كل ما فرض من وسط بوسط فلا وسط وهو لا بد بقوله فلو
 يكن وسط ونظيره لم يكن هي هنا فلو انما **قوله** وان لم يجز فندان
 لان بين اللزوم بلا وسط او بالوسط القسم الاول است القسم الثاني
 وهو مطلوبه ثم استدل الى الماخذ الثاني بقوله وان كان الوسط
 لا يستلزم ما اي ان كان الوسط المعروف من اولنا للموضوع
 مستلزم لزومه الموضوع على لزوم المحمول وللقسم المذكور
 فافرد ههنا ايضا لان لم يفصلها ليجاز الى ان سطر القسم الاول
 واحتاج الى تقسيم لان لم يفصلها ليجاز الى ان سطر القسم الاول
 بل هو ايضا لتسلسل الوجودات فافرد ما كان الوسط الاول
 جاز ان يكون هذا الوسط الثاني مقوما او لا وما ولذلك قال لان
 او مقوم وباطل هذا القسم يتعين القسم الثاني الذي هو المطلوب
 فاستغنى من جميع الافتراضات مطلوبه وذلك قوله فلا بد في الجواب
 من لان لم يوسطه صرح بما اراد منه فقال فندان ان لا يستغنى
 الرتبة الوهم ثم بين ان انما اراد بذلك مناقضة المقوم المذكور
 بقوله فلا يلتفت اذا الى قول من قال ان كل ما ليس بمقوم فتدريج
 رفضه الوهم وفقد الكلام **قوله** ومن امثله ذلك كقول
 كل مد ساويا لآخر ومغايرة مثال آخر للآخرين وذلك
 لان المساواة والامساواة لازم بين الحكم ولا نوعا من الحكم
 يتناس بعضهما الى بعض يشط ان يكونا من جنس واحد والفاصل
 الشارح انما نسب هذا بيان الى الشق لان لم يبين مما ذات

ان كان بالوسط ما يقرب من

تمام العلوم وما خذا البراهين بوطا بقية للوجود والبرهان
الذي اوردته وادعى فيه التقريب وعدم الاحتياج الى ذكر التل
وهو ان المينة ان اتقت من حيث هي شيئا من لوازمها
اقتضت من لوازمها بغير وسط وان لم يمتنع من حيث هي في
من حيث هي في لانت لم شيئا وقد فقت ستلزمة هذا
خلف ليس كاذكوه لان التسمية فيها ليست مستوفاه فان من
انها ان يقال انها تقتضي لوازمها ولكن لان حيث هي في
يقطع بعض على سبيل الدوام والتل او على سبيل الدوام
وما سبط هذا التسم لم يتم بها **اشارة** الى العرض الغير الاول
وما المحمول الذي ليس يقوم ولا لان جميع المحمولات اليه
يجوز ان يقابل الموضوع انما لم يتل جميع المحمولات التي تعارف
لان مقابلا ما يتبع ان يقار اقنع اللازم هو ما يجوز ان يقا
ويتسم الى ما يقار والما لا يقار وهو ما يريهم مصاحبه
اشافا فلكون زيد فيقول عمو مثلا **قوله** مقارعة شريفة
او بطنه بهذا وعمره مثل كون الانسان شابا وشيخا وقاما
او بالسا يمكن ان يتكبر للاعتبار انما فالسبعة السهلة كالشامرو
السبعة الصعبة كالخيش عليه والبطنة السهلة كاشاب والعسرة
كالجوز **اشارة** ولما كان المقوم فيمن انما في ليس مقوم
فيمن لان ما كان او مقارقا فقد يسمى عربيا ومنه ما يسمى عربا
سند كونه قوله ومنه ما يسمى عربيا ومنه ما يسمى عربا **اشارة**
الى الذي يقنع آخر وما فاولا المسقط فاقية في هذا النوع
شند وهو غير هذا المقنع وذلك هو المحمول الذي يلحق الموضوع
من جهة الموضوع وما هي يقنع في هذا الموضوع كتاب البرهان
فان الذي هنا هو ما يعم هذا الباقي فالاعراض الثانية وهو

تفسير

اشارة الى ان المقوم فيمن انما في ليس مقوم

على ما سبك بالحق الموضوع من جهة الموضوع وما هي يقنع
التي حقيقة سواء كان بيضا او كريا ولما هي ربما يخص البرهان
وكل ما يلحق الموضوع فهو اما ان يلحقه لانه هو اما ان يلحقه
لا لآخر وذلك الامر اما ان يبا وبه او يكون اهم من اخص منه
والاول وجه هو العرض الثاني الاول وهو مع التسم الثاني اعني
الذي يلحقه بسبب امر يبا وبه كلفض او العرض الثاني الاول
انما الحقتان الموضوع من جهة الموضوع وما هيته الان الاول
يلحقه من فواسطة والثاني يلحقه بواسطة فالجميع هو العرض
الثاني بحسب الرجم المذكور وهو المحمول الذي يوجد للموضوع
نفسه الان الامطرح يقتضي ان يطبق العرض الثاني في كماله
على معنى امر من ذلك والسبب في ان العلوم متنايزة بحسب
موضوعها تبا والعرض بهذا المقنع قد يجعله كل علم على موضوعه
محمل على انواع موضوعه وقد يجعل على انواع موضوعه وقد يجعل
اعراض اخره وقد يجعل على انواع الاعراض الاخره كالتفوق في علم الحساب
على العدد وعلى المثنة وعلى الغزء وعلى ذوق الروح فالموضوع
لا يكون ما هو فاشد المحمول الا انه الاول ان يكون الماخوذه
الثاني جنسه وفي الثالث معرفة وفي الرابع معرفة جنسه
ولما كانت المحمولات الربانية اعراضا ذاتية كان جميع ذلك
من الاعراض الذاتية وحينئذ يكون رتبها ما يوجد في موضوعه
او ما يقوم موضوعه لا يخرج من العلم الباحث عنه فان ما
يوجد فيه جنس الموضوع الخارج عن ذلك العلم لا يسمى عرضا
وعين يطبق العرض الثاني على جميع ما ذكرنا فيحصل الاول بعينه
الاول لان ما عداه انما يلحق الموضوع لانه في ما يقع عليه **قوله**
شرا يلحق المفاهيم او جند ما من المناصب والساواة والاهداد

تفسير اشارة الى ان المقوم فيمن انما في ليس مقوم

من الزجعية والفرعية والجوان من العجز والسقم وهذا القيل والقال
يخص باسم الاعراض الذاتية مثل ما يتشاكلها من المقوسات
المناسبة للمقاربة بالخص من العدد كالمواشرك بينهما المنا
المطلقة وهي كجسدها فالمناسبة اذا احدثت على انها متساوية كما
هنا ذاتيا للمقادير وتعمل في بعضها واذا اخذت على انها مطلقة
كانت عرضا ذاتيا لجسدها الذي هو الكمية لكنها لا تستعمل في علم
للقادير ولا في علم الاعداد لانها ليست عرضا ذاتيا للموضوع فيها
كاذكرناه وكذلك المساواة ولذلك قال الحق المتأدير او جسدنا
قوله وقد يمكن ان يرسم الثاني من رسم آخر بما جمع الوجهين جميعا
انما قال يرسم ولم يقل يحد لان الامور المختلفة بالماهية لا يمكن ان
يجمع في حد لها لا شتر في الذاتيات المتشعبة ولكنها يمكن ان يجمع
في رسم لانها ربما فيها شتر في لوازم تميزها عما عداها وذلك
الرسم هو ان يقال ما يؤخذ في هذا الموضوع او يؤخذ الموضوع في
حد فالاول مقوماته والثاني في ماهية الذاتية الاولى فان اردنا
يجمع جميع الاعراض الذاتية قبل ما يؤخذ في هذا الموضوع او يؤخذ
للموضوع في حده لا جميع الاعراض الذاتية قبل ما يؤخذ في هذا الموضوع
او سابقا وما لا يخرج من العلم الباحث منه في حده واعلم ان اخذ
المقومات في الحد انطباع واحد للموضوع فيه اسطرار في حد
الفاضل الشارح على تعريف العرض الثاني باخذ الموضوع في حده
وهذه عبارة للتدسين او ردها الشيخ في الشفا في التلدة
للتأخرين وبين في المحرك المشبهة بطلانها بان الموضوع بماهية
وجوده متيز عن ماهية العرض ووجوده فكيف يؤخذ في حده
وايضا الامر من غير متعلقة في ماهيتها بموضوعاتها وتلقتها
بها عرضيتها وهي من لوازمها ولا يخلو ذلك عند الشيخ عن تلك التلقة

في هذا الكتاب الى ما ذكره من جعل الرسم الجامع بناء عليه هو ما
عمل على الشيء بما هو هو او هو الذي يقتضيه الشيء بما هو هو قال
وذلك لان الماهية تقتضي المقومات اقتضاء المعلول للعللة
وتقتضي الاعراض الذاتية اقتضاء العلة للمعلول واقل ما ذكر
الشيخ في المحرك للمشقة في هذا الموضوع يرجع الى ان الاعراض التي تقتضي
عنها بما يقتضي تحفظها بموضوعها تميزا فريقيا بها بحسب اسمائها
انما تشبه بالضرورة على اعتبار موضوعاتها واسمائها كغيرها في لغتها
فانما يكون غير متشابهة من حيث الماهيات على الموضوعات وان كان
محتاج اليها من حيث الوجود والحد التام بل يتم من مقومات
الماهية دون مقومات الوجود فيها كانت من تلك الماهيات
بأبسط الاجزاء لها ولا حصول ولا حد ودلها ومثلها اجزاء
وفصول هذه التامة تشتمل عليها دون موضوعاتها في
المتشابهة على موضوعاتها من التقريبات انما هي رسومها لا
حدودها وكل ذلك مما لا يقتضي تصور ذاتها التفاضل لا يقتضي
اما ما يقتضي التفاضل اليها فانما يكون مفهوماتها مكية عن حقا
وهي اعتبار موضوعاتها ويخفى ان يحد باختيار الموضوعات
ذلك لان التعلق بالشيء في الوجود في التعلق به في المفهوم ولا
يطلب في الحد بدلا للمفهوم هذا حاصل كلامه المتعلق بهذا
البحث قوله والذي يجادل هذه الذاتيةات فيما يلحق الشيء لاجل
امحارج عندهم منه حقوق الحركة للجنس فانها انما لمصلحة لانه
جسم وهو معنى لهم من الاعراض عند حقوق الحركة للوجود فانها
انما لمصلحة لانهم وهو معنى احسن منه وكذلك حقوق الصفات
للجوان فانها انما لمصلحة لانها انسان لم يذكر صفاتها من الاقسام المذكورة
وهو ما يلحق الشيء لاجل امهياتي وهو من جملة الاعراض الذاتية

الاعراض
التي
تقتضي

كونها مقنونة للجناس وجامعة لكونها ساوية لها في الدلالة
 وفيها الحجاب ما هو كذا فصولا ثم لا يخرج الشيخ عن
 مذهبهم ونقصه استقلال تحقيق ذلك يقال لكون الطالب بما
 هو فاما يطلب الماهية وقد عرفت الماهية وانها اما تحقق
 بجميع المقومات فيصير بذلك ما سبق بيان جبين ذكر ان
 كل ماهية اما تحقق بان يكون لغيرها حاصرا معها قال
 يجب ان يكون الجواب بالماهية ثم يرد على منشا غلطهم
 بقوله وقرئ بين المقول في جواب ما هو بين الداخل
 جواب ما هو والمقول في طريق ما هو فله نفس الجواب
 الداخل في الجواب والواقع في طريقة وذلك لان المقول لم يرد
 بين نفس الجواب التي هي الماهية وبين الداخل فيه والواقع
 طريقة الذي هو جزم الماهية ليعلم ان الذي قال المتأخر ان
 الفرق بين الداخل في جواب ما هو والمقول في طريقة هو ان الفرق
 اذا صار مذكورا بالمطابقة كان مقولا في طريق ما هو وانما
 مذكورا بالنسبة كان داخل في جواب ما هو اقول يمكن
 ان يجعل الاشتباه الاول الواقع بين جواب ما هو وبين الثاني
 اي في كان على عدم الفرق بين نفس الجواب والداخل فيه
 فيكون الداخل في الجواب هو الثاني الذي هو جزم الماهية فقط
 على ما يقتضيه عرفهم ويجعل الاشتباه الثاني الواقع بين الجواب
 وبين الثاني الاعم على عدم الفرق بين نفس الجواب والمقول
 في الطريق فيكون المقول في طريق ما هو هو الثاني الاعم حينئذ
 يكون الداخل في الجواب اعم من المقول في الطريق وما يرد ان
 الشيخ من الجنب المشهور بالتأويل العبد والفصل في الجدل
 ما يستعمله الظاهر بين كون مقولا في طريق ما هو وذلك

ما هو المقول في طريق ما هو
 ما هو الجواب في طريق ما هو
 ما هو الجواب في طريق ما هو

عندهم ان يكون هو الثاني الاعم فان الثاني الاعم هو الثاني الاعم
 حيا وايضا الشيء قد يعرف بالثاني الاعم ولا يثبت بالثاني
 حتى يحصل ماهية فاذا لم يقع في الطريق واما الثاني
 فقد وقع عند الوصول الى المقصد الذي هو حصول الماهية
فولس واعلم ان سؤال السائل بما هو جزم الماهية
 لغته هو ان ما ذا انما هو مفهوم اسد وانما هو باجماع ما بعد
 وفيه وما يخصه حتى يحصل اذ لا يطول في هذا السؤال بحققها
 والامر الامر لا هو هو الشيء ولا مفهوم اسد بالمطابقة والامر ان
 انما يستعمل هذا اللفظ في عرف ثان ولكن يعلم ان يدور على المقول
 المستحدث وبأنه في اليمين الدال على ما اصطلاح على عند
 النقل كما هو صحتهم فالت عن قرب ستعلم ان لهم عن الدول عند
 الظاهرة العرف في بيان ذلك المباحث العلمية لا يتصل بالامر
 الجاهل من كذا وما اذا نقلت بما يجب ان يجعل الاتفاق على معقولا
 يجب عرف اللفظ تام بغير اعلمها نقل اصطلاح وما كان البصير
 مفهوم ما هو لان حيث هو مفيد بلغة خاصة رجع الشيخ الى معنى
 الاصطلاح في انما انما يورد سؤالا عما عن حقيقة الذات او عن معنى
 الامر بالمطابقة كما بين في باب الطالب ثرين ان الشيء الذي يحمله
 المقوم باذله ليس هو احدهما لان حقيقة الذات انما تحصل بالكم
 ما بعد معنى الجنب القرب وما يخصه بمعنى الفصل والامر الامر الذي
 ينسحب اليه ليس هو ما به الشيء هو معنى حقيقة فلا هو انهم مفهوم
 اسد بالمطابقة فالت ليس هذا الاطلاق يجب العرف المقول في ان
 فهو الى اصطلاح طار في عليه ولعمري فله ذلك ولكن عليهم
 ان يدنو الى المفهوم الذي اصطلاح عليه والسبب الوجوب للشيء
 من العرف المعنوي الى الاصطلاح وان يسبق ذلك الى التمسك

فان طرقتهم في هذه الصناعة في التزام مصطلحات المتذاع
 بالبرهان والبرهان على ما سألوا كتمهم وليس يمكنهم ذلك
 مع ثباتهم مستغنون عن هذا التصرف على ما بينه **الناس**
 المصنفات المتولة في جواب ما سألوا ان اصناف الفاعل هي
 ما هو من غير تغيير مفهوم العرف ثلثة بينه العرف اللغوي
 المذكور ووجه العرف ان يقال المسئول عنه ما هو اما ان يكون
 شيئا واحدا او شيئا كثيرة والاول اما ان يكون كليا او جزئيا
 جزئيا والثاني اما ان يكون تلك الاشياء مختلفة العناني او كونه
 متفقة الحقيقة وهذه اربعة اصناف والجواب عنها ثلثة
 اصناف لان الجواب عن سفين منها واحد ذلك لان المسئول
 صرنا ان كان شيئا واحدا وكان كليا فيجب بالحد صرحه ولا يجب
 بذلك اذا شارك فيه في السؤال فهو جواب في حال الخصم المطلقة
 وان كان شيئا كثيرة مختلفة العناني فيجب تمام المنة للثمة
 بينها ولا يجب بذلك اذا اشتمل السؤال على واحد منها فهو جواب
 في حال الشك المطلقة وان كان شيئا واحدا جزئيا والجزء كثيرة اشياء
 متفقة الحقيقة كان الجواب في المنة من نفس ماهية ذلك
 الشيء او تلك الاشياء فهو جواب في عاقل الشك والخصم شبه
 معا وقد ظهر من ذلك ان اصناف الجواب الذي هو المنة
 على ما هو ثمة لا يزيد ولا ينقص والثاني جعل المطلوب في
 الصنف الذي يدل بالخصوصية المحضة ماهية شخص واحد
 ومثلها في قولنا انما هو هو هو فانه من الصنف
 الثالث كما ذكر في الكتاب **قوله** احدهما بالخصوصية المطلقة
 مثل هلاك الحد على ماهية الاسم كدلالة الحيوان الناطق على
 الانسان الحد فتكون بحسب الاسم ويجاب بهما هو طالب

في هذا الجواب
 على ما سألوا

تفسير

تفسير الاسم وهذا يكون بحسب الحقيقة ويجاب بهما هو طالب
 الحقيقة ويجاب بحسب واحد في الموضعين باعتبار من طعله
 لم يقل مثله لانه الحد على ماهية الحد ولا يخص احدهما
 بل قال على ماهية الاسم ليقينا لهما **قوله** والثاني بالشك
 المطلقة مثل ما يجب ان يقال حين سأل من جماعة مختلفة
 شيئا فيس وانسان ونور سأل في هذا لا يجب ولا يجب الا
 الحيوان اما انه لا يجب اي لا يبين فلا نعلم للماهية المشتركة
 واما انه لا يجب فلا نعلم له ورد هذا الجواب بل كان المورد
 من اجل على ما يجب لكنه لم يحسن فانه لا حاجة الى ذلك الفصل
قوله فاما ما سألوا عن الحيوان كالجسم فليس لها ماهية
 مشتركة بل هي الماهية المشتركة واما الانسان والفرس والبقرة
 ونحوها فاحصدة لانهما يشتمل عليه ملك الماهية فاشتمل
 الحاس والفرس بالارادة طبعها وان اختلفا انهما متقومان
 مساويان لتلك الهيئة معا بالشك فليس يدلان على الماهية هنا
 شرع في بيان ذلك بان المورد ان كان هو الحيوان فاما ان يكون
 اعم واحصا وبسالة وابطال الجميع وذلك ظاهر في قوله
 ابطال المساوي واما مثل الحاس والفرس بالارادة طبعها
 وان اختلفا انهما متقومان مساويان لتلك الهيئة معا بالشك
 فليس يدلان على الماهية واما قال ذلك لانها عند الجهول
 فضلا عن سنا وان وتقومان الحيوان والتحقيق يقتضيان
 الفصل الذي يختص به الجسد لا يكون فوق واحد لان الواحد ان
 لم يحصل له الجسد لا يكون فضلا وان تحصل له كان ما عدا فضلا
 فلا يكون فضلا لهم الا ان يكون الفصل ساخره من مطلق
 مختلفة حينئذ يكون الفصل الحقيقي مجسوها وكل واحد منها

في هذا الجواب
 على ما سألوا

هو خرقه وربما يكون الفصل الحق شيئا لا يدل على فائدة الاسم
فان قيل لا يشتق الاسم من ذلك العرض كالتعلق المشتق من
العلق الدال على فعل الانسان فان وجد له عرضان يشتهر به
احدهما على الآخر فقد يثبت له على كل واحد منهما اسم جديد
ربما يظن ان المفهوم من الاسمين فصلان متغايران لثبات
الحساس والتحريك في هذا الموضع من هذا البصر فان قيل الفصل
الحقيق هو النفس الحيوانية التي هي معرفة الحس والحركة فاشتق
له اللقب منها ولما لم يكن هذا التحقيق منطقيا اعرض الشيخ عنه
وعرض ذلك محال التحقيق بقوله ولكن انما هو مقول
اي ان فرضنا قوله وذلك لان المفهوم من الحساس والحركة
بالارادة ومثال ذلك بحس المطابقة هو ان يثبت له قوة
حسن او خسر وكذلك مفهوم الايض هو ان يثبت له بيان او
ماد ذلك الشيء فغير باخل في مفهوم هذه اللفاظ الا على طريق
الالتزام حين يعلم من خارج انه لا يمكن ان يكون شي من هذه الاشياء
الاجسام ببيان العضول والعرضيات كلها لا يدل على اصل
المماهية الذي يدل عليه الحس لان الالتزام بالانماز المماهية
وذلك لان العضول محصل المماهية والعرضيات لمحققها
بعد حصولها فاما الشيء الذي يحصل بها او يكون موضعها
طافه من خارج عن مفهومها بها اذ لو كانت تشمل عليه لكان
سابقا للاشياء داخل في ما به الامتياز لا الاشياء بالداخلية
الخارجية هذا خلعت قوله واذا قلنا لفظه كما يدل على كذا فاما
يبيح به طريق المطابقة او الصمت ونظريتي الالتزام يبد
بهذه الدلالة الدالة على المبهمة او على مفهوم الاسم لا الدلالة
المطلقة كما فيها الشارح واذي به ذلك الخان جعل دلالته

النسب والاعمال
الاولى والاعمال

الالتزام

الالتزام مبهمة في جميع المواضع والعلية في اختصاص المطابقة
والصمت مبهمة الدلالة ان لفظها اما مقول بالاعتقاد او
ما يطابق المسؤل عنه دون ما عداه ترميقا باخر المقصد
الثاني لكون المسؤل عنه متعلقا لهوية مبهمة البوار
غير مقصود مطلقا قوله وكيف والمدلول عليه بطريق
الالتزام في محله واذي اللفظ الذي يقصد به اشياء محددة
اذ دل على المماهية او على مفهوم الاسم ونطاق الماهية
فقد وقع على الاشياء محدودة واما اللوان الخارجية فتكون
غير محدودة لانها ان يكون مقصوده قوله وايضا لكان
المدلول عليه بطريق الالتزام معتبرا لكان ما ليس بمقوم
للدلالة على ما هو مثل الصانع مثلا فان طريق الالتزام
يدل على الحيوان الناطق لكن قد تنق البسح على ان شرفنا
لا يصلح في جواب ما هو فقد بان ان الشيء الذي يصلح في الجواب
فيه ان يكون جوابا له هو وان يقول ذلك الجماعة انما جليا
وهذا يفرح بتخصيص الدلالة المذكورة بهذا الموضع لان ما
ليس بمقوم كالجواب فقد يكون مسلما للدلالة بالاتفاق في سائر
المواضع والالكانت الرسوم ايضا يجوز على الاطلاق وقد
الحدود الناقصة التي تخلو عن الاجناس وايضا الشيخ قد فرح
بذلك في الشفا في الفصل الذي قسم فيه الكيل الحافض للجنة
فقال بعد ان قسم الدال على المماهية الحافض للجنة ما هذه
عبارة والحساس لا يدل على ما يدل عليه الحيوان الا بالانماز
فليس جوبا اذ لم يصحنا بالدلالة بما يدل بالمطابقة الصمت
وهذا ايضا يفرح به على التخصيص بهذا الموضع قوله وقد
اسم الحيوان موصوفا بالارادة ما يشتهر ويهي عن اللقب ما

المشكلة في هذا
التي هي في
التي هي في
التي هي في

المشكلة في هذا التي هي في بعضها وما في غيرها فبعضها متلا
بعضها يخص كل واحد منها وهذا اذا بطلت الاقسام بها
معين الحيوان للحيوان فانه هو الذي يشمل جميع الذاتيات
المشكلة التي تخص هذه المختلفات المستول عنها وتحتل عن
فصل كل واحد منها **فصل** هذا وما الثالث فهو ما يكون
بشره وخصوصية معاملة ما انه اذا سئل من جملة من زيد
عن خاله ما هم ثم اتى من كان الذي يعلم ان يجاب
على الشرط المذكور انهم ناس من غير تعيين للعرف اللغوي
قول واذا سئل من زيد ووجه ما هو است اقول من هو
كان الذي يعلم ان يجاب به ان الانسان اشارة الى الفرق
بين ساو من فان الاول قدس بياضه والثاني ما يطلب به
الموارن من الشخصية ويكون جوابه ان هذا او ما يجري مجراه **فصل**
لان الذي يفضل عن هذا الانسانية اهلها ولان الانسان
في ما ذكره من حيث خلقه وقدره امر وفيه ذلك من حيث
يريد ان يفرق بين الاشياء التي تدخل على معنى الحيوان كجعل
اشياء مختلفة الخلق كالانسان والفرس وبي الاشياء
التي تدخل على معنى آخر كالانسان وجعله اشياء متفردة
العتيقة كزبد وعره فلهذا بياض ذلك مقدمة هي ان تقول
من الكلمات ما قد يتصور معناه فقط بشرط ان يكون ذلك
المعنى وحده ويكون كما يتاثره زائدا عليه ولا يكون معناه
الاول مقولا على ذلك المصوب بل جازا منه مما يتصور
معناه لا بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بل مع تحقيق ان يتا
عنه وان لا يتاثر به ويكون معناه الاول مقولا على الجميع كما
المقارنة وهذا الاخير قد يكون فيه متصل بنفسه بل يكون سبعا

انما هو

انما هو
انما هو
انما هو

بشره لان يقال على اشارة مختلفة الخلق وانما يحصل بها
بعضها في اليه فبعضه هو عينه احد تلك الاشياء
وقد يكون متصلا بنفسه او بما انضاف الى المعنى المذكور
يكون سبعا ولا يحصل لان يقال على اشارة مختلفة الخلق
بل يقال حين يقال على اشارة لا تختلف الا بالعدد فقط
هذان يشتركان في المعنى الاول يقال على الحاصل بعد الحق
العزيز الا ان الاخرى سقطت لقوام ذلك المعنى في الصورة الاولى
ليس في الاخرى لاحقه بعد التقدم في الصورة الاخرى ويسمى
عالميا فالكلمة يسمى بالاشياء الاولى مادة وبالاختلاف
جنا وبالاختلاف الثالث في عالميا مثالا للحيوان اذا اخذ
بشرط ان لا يكون مع شي وان اقترن به الناطق مثلهما المجمع
مركبا من الحيوان والناطق ولا يقال لانه حيوان كان مادة فاذا
اخذ لا بشرط ان يكون مع شيء بل من حيث يتصور ان يكون انسانا
او فرسا وان يخصص الناطق يحصل انسانا ويقال لانه حيوان
كان جنا واذا اخذ بشرط ان يكون مع الناطق يحصل جنا
به كان نوعا فالحيوان الاول جنا لان في مقدمه للفرس
الموجودين والحيوان الثاني ليس به لان للفرس لا يحل على الكل بل هو
جزء من حده ولا يوجد من حيث هو كذلك الخلق المتعدد في
الخلق بالطبع لكنه في الخارج متاخر عنه لان الانسان المتأخر
يوجد له عقل الذي هو في شيء يخصه ويحصله ويصير هو
بشره والحيوان الثالث هو الانسان نفسه لانه لا يضاف الى الناطق
والاشياء التي يضاف اليه بعد حصوله لا تسمية لخلقها في الوجود
بل ربما جعلها مختلفا بالعدد كالانسان والفرس والاشياء
وكذلك الانسان وذلك الانسان فظهر الفرق بين الاشياء التي

يدخل على معنى يجعله اشياء مختلفة الخلق بين الاشياء التي
 عليه وحصله اشياء مستقلة الحقيقة وإذا تفرقة ذلك فقول لما كان
 الانسان نوعا كما قلنا كان يحصل الوجود مكانا يضاف اليه
 ويقرن بهما يجعله مختلفا بالعدد فهو يفرق بمداهاه ^{وكان} واما في
 الحيوان ولذلك كانت سامية الاشخاص هي شيئا واحدا هو المبدأ
 من قوله لان الذي ينصرف في فعل الاشياء اهل من ولادتهم لا
 في ما ذكره من اخلق **قوله** لا تغدر علينا ان تغدر بغير
 ائساد ما في اول تكويره وكيفية هو بعبه اشارة الى ان العود
 والوان لم يافرا من بعد فصله فلا تبدل حقيقة بتبدل ذلك
 العوارض مثلا زيدا الابيض لو فوضناه اسود لم يتبدل انسانيته
قوله وليس كذلك نسبة الانسان الى الير ولا نسبة الحيوانية
 الى الانسانية والفرس يتولد ذلك لان الحيوان الذي كان يتكون
 انسانا فاما ان يتم كونه ما سكونه سدة فيكون انسانا واما ان لا
 يتم كونه فلا يكون لاذلك الانسان ولا ذلك الحيوان مريان لما
 لا يمكن ان يكون كذلك لانها ان تبدلت انتفع اليه الذي هو
 سامية **قوله** وليس يتولد التغير للذكور من انزاعه الى الحقيقة
 او السهالية لولم يحقه لواحده جعلته انسانا ينعى التغير
 محضه اصدا وما ومخايراتها تكون حكمة كان كونه جليا
 غير انساني وهو في تلك الحيوان الواحد يبينه بعد كونه من
 وهو في الواحد الذي يمكن فذلك ان يكون انسانا واما
 من ذلك الاشارة الى ان ما حصل للمعينة في الفعل لا يتولد
 ايضا في بناء الهيئة **قوله** بل انما يجعله حيوانا سادة من
 انسانا اشارة الى تقدم وحده الانسان باهتيا الخارج على الحيوان
 الذي هو الجنس وان كان وجود الجنس في المستقبل مستمرا على معنى

في قوله
 لا تغدر علينا
 ان تغدر بغير
 ان تغدر علينا
 ان تغدر بغير

في قوله
 لا تغدر علينا
 ان تغدر بغير
 ان تغدر علينا
 ان تغدر بغير

قوله فان كان لم يفرق هذه الصورة فهو على هذا الحكم وليس
 ذلك على النظم اي ان كانت هذه الطبايع المذكورة التي فرضنا ما
 عوارضه صولا في نفس الارواح كانت التي فرضنا ما صولا على
 فهو على هذا الحكم المذكور ولكن ليس على السطحي ان ينظر الى الوجود بل
 عليه ان يبين ان الاشياء التي تختلف بالحقائق والتي لا
 اي اشياء كانت اذا استر عنها بما هو كيف يجاب عن كل واحد
التميم الثاني في الاقوال الخمسة المفردة والحدود التي
اشارة الى القول في جواب ما هو الذي هو الجنس والمفردة
 جواب ما هو الذي هو الجنس كل حصول كل يقال على ما تحته فجا
 ما هو فاما ان يكون حقائق ما تحته مختلفة ليس بالعدد فقط
 ولما ان يكون بالعدد فقط مختلفة فبالا يتقوم من الذي
 فغير مختلف اصلا فالاول يسمى جنسا لما تحته والثاني يسمى
 نوعا ومن عارضهم ايضا ان يمول كل واحد من مختلفات الحقائق
 بحسب القسم الاول فها هو ليس بالير وخطاه هو مستغنى من
 التغير وهو خطاه قوله على ان اسم النوع عند التحقيق انما
 يدل على المنع من طبعين مختلفين النوع العنصر الى
 الجنس يستلزم اعتبارا من احدهما سببه الى ما فقرة الذي هو
 الجنس والثاني سببه الى ما تحتها كانت او افاها
 اخر التي لولاها لم يكن النوع كليا والنوع الحقيقي يستلزم اعتبارا
 واحدا وهو سببه الى الاشياء او التي تحتها الاول قد يتناول
 الانواع العالوية والنسب والسا فلهذا النوع هو الذي في
 يخص باسم نوع الانواع تناول الجنس لانواعه والثاني قد يتناول
 نوع الانواع وحده في موصوفة وبما يميزها باعتبارها في الهيئة
 لا مافرة وقد بينا نسبة الموصوف اذ لم يكن تحت جنس كان

في قوله
 لا تغدر علينا
 ان تغدر بغير
 ان تغدر علينا
 ان تغدر بغير

والنقطة والألفان يختلفان في الجنس بل في شيء آخر
 اختصاصا لهما بالنسبة إلى ما قد لا يجدان في تركب من جنس
 وفصل ولما لا يلزم في ذلك وان كان جائزا للامتناع للملك
 في الموضع وثانها هو ان مساوية الانواع في الحقيقة في الموضع ما
 حيث يكون نوعا عاليا او متوسطا من حيث وقوعه على مختلفات
 الحقيقة وثالثها هو ان مساوية الحقيقة في الموضع ما حيث
 لا يكون تحت جنس **قوله** وما ليس فيه المطبقون ظاهرا ان النوع
 في الموضعين له دلالة واحدة او مختلفة بالعموم والخصوص
 بمعنى النوع وتختلف بالخصوص والعموم وهو انه في الاول
 حتم ان يكون علم بكون الاول علم ان النوع في الموضعين له دلالة
 واحدة والثاني ظاهرا ان له دلالة مختلفة بالعموم والخصوص
 يلزم على الاول ان يكون كل ما يقع تحت جنس فاما لا يختلف
 الا بالعدد حتى لا يكون جنس تحت جنس البتة وذلك مما لم يذهب
 اليه احد واد الشرح ليس في ذلك الا انهم ظنوا ان النوع الحقيقة
 هو نوع الانواع لا يتجملوا للبعين دلالة واحدة مختلفة
 بالعموم والخصوص كونهما مطلقا في احد الموضعين وبقيد
 بخاصة الاختصاص في الموضع **الافشا** **قوله** انما يبين الجنس
 النوع **قوله** انما الاختصاص هو ترتيب متساوية والانواع **قوله**
 تنازلة اي رتبة ترتيب لان ترتيب ليس بواجب في جميع المواد **قوله**
 ويجب ان يفتي ذلك لانها لو لم تكن في النفاصل للمزج في الجنس
 الواحد من مقومات الابدان في توقف نفاصل على اصطلاح
 جميعها بالان فالانفاصل الشارح وايضا بوجوب ترتيب العلل
 والعلل لا الى نهايتها وذلك لكون كل فصل علم لتقوم حصة
 من الجنس وهو محال على ما بين في الالهيات ولولم تنه في

المتن لما تمت الاشخاص والانواع الحقيقة اعيانها للوجود
 التي يلزم من ارتفاعها ارتفاع الجنس وبما يليها **قوله**
 واما الى ما اذا انتهى في النفاصل وفي التنزيل من الصافي للامتناع
 عليها الجنسية والوقعية واما المتوسطات بين الطرفين فاما
 ليس بما نهى على الطبيعة وان تكلفه تكلف فصولا لا غنى عنها
 ان يعلم ان ههنا جنسا عاليا او اجناسا عاليا هي اجناس الجناس
 وانما عسا قلتم في انواع الانواع واثباته مستطوع على احد
 لماد منها وانواع لما فوقها وان لكل واحد منها مرتبة خاصة
 فاما ان يتعاطى النظر في كمية اجناس الاجناس وما هياتها
 دون المتوسطات والسا فله كان ذلك مهم وهذا غير مهم
 فخرج من الواجب كثيرا ما الم لا ذهان نفا عن الجادة **قوله**
 ان مرة مواد الجنس والانواع باعيانها ليست من هذا العلم
 لانها ليست من الاول وهذا العلم بحث من العقولات
 الثانية فالمطابق من حيث هو مطبق لا ينظر فيها واما النفس
 فيكون لكل واحد من العالي الى السافل في مرتبة خاص فاما يلزم
 لان العلم بالبرهانية اعلمت عن ذلك الخواص وهي الامرين
 الثانية المذكورة قوله واما ان يتعاطى النظر في كمية اجناس الجناس
 وما هياتها دون المتوسطات **قوله** والسا فله كان ذلك مهم وهذا
 غير مهم وهذا يخرج من الواجب وكثيرا ما الم لا ذهان نفا عن الجادة
 آخر الفصل هو الجادة تترتب على سائر المطلقين فان مقدم
 الذي هو العلم الاول اوضح تعليله بذكر العقولات الخمس
 التي هي اجناس الاجناس واثباتها الى ما بينا وختمها على ان
 المشهور الذي يليق بالمتن في كتابه الصفي بقا طبعه يارس
 وجعلها شبه مصادرة لهذا العلم لا جازمة وشبه الجاهل

في ذلك بل زادوا في بيانها عليه ولا شك في ان النظر في ذلك ليس من باب
 المنطقية الا ان الحكم بان النظر فيها يحوي مجرى النظرية الاجناس للسطوة
 والساكنية فمنهما او من بينهما هذا العلم خرج عن الاضافات فان
 المنطقية انما يحتاج في استعمال قوانينه لا تخاص بالحدود ولكنساب
 المقدمات التي لا تلامس ما لم يعرف ان محدوده وكل واحد من حدي
 مطلوب بحيث اى جنس من الاجناس العالية يقع بحسب الماهية
 لو كان لابد من الحصول للثبوت فلا مبال في الحولات التي ترتبها
 التعريفات ويتفاد منها الصدقيات بحسب الاهلية كما بين
 في مواضعها وبما التوسط والساكنية التي لا تحصى من ذلك فالتوسط
 عن ايرادها لاستئصال العاليية للعدودة عليها وبما يشبه ذلك
 الطبيب من حيث هو طبيب يجب ان لا يطر الا في حال بدت الانسان
 من حيث يبيع ويمرض فينبط الصحة في ذيل المرض فان نظر من حيث هو
 طبيب في ما يات ايشان بما يستعملها ولا يستعملها امر متبدل
 او ثباتية او حيوانية ومعادنها اين هي اوقات تحصيلها في
 هي وثباتية حفظها على وكوي دون ما لم يسمع بها ولم يقع اليه
 ما يمكن ان يكون معرفة افعاله على كان ذلك هم وغيره ليس هم
 فخرج من الواجب الا انما ينفق ما كان الاحتياج اليها في استعمال
 قوانينه الحافظة للصحة او المزالة للمرضى اضاف النظر فيها بحسب
 الامكان الى علمه بل جعله خزان علمه وهذا ادب اصحاب سائر
 الصناعات العملية فانهم يضيفون الى صناعاتهم ما يحتاجون
 اليه في حق تلك الصناعات وان كان خارجا عنها لثبوت ذلك الوجه
 على الكثرة التي كلفتها بالنسبة اليها فولا في جواب ما هو فلا بد
 في ان يطلع الطبيب في انما في ما يشترك في الوجود او في جنس مكان

في انما يشترك في الوجود او في جنس مكان

ذاتا اما ان يكون متوقفا في جواب ما هو بالنسبة الى ما هو في قوله
 او لا يكون والثاني اما ان يكون داخل في ما يقال في جواب ما هو
 او يكون خارجا عنه ولما كان المقول في جواب ما هو على الكثرة اما
 اما تمام ما هيها مطلقا او تمام ما هيها المشتركة بينها
 فالثاني الخارج عما يقال في جواب ما هو لا يوجد الا في التسم
 الاخرى يكون هو ما يخص ببعض تلك الكثرة بالضرورة وما يخص
 ببعض مقول ما هو ما يفيد الامتياز مما يشترك في قوله
 للتمييز الثاني في ذلك المعنى والداخل في جواب ما هو ان كان
 مقول في جواب ما هو على كثره اخرى قبل الاولى في حكمه كالمعنى
 في جواب ما هو فان لم يكن مقولا في حكم الخارج الذي
 فان كل ذاتي لا يصلح لجواب ما هو فهو صالح للتمييز الثاني
 وهو الفصل والفضل لا يكون خاصا ببعض كالحساس للناس
 شلخا فلا يوجد لغيره وقلا يكون كالناظر للميلان عند من
 يجعل مقولا على غير الحيوانات كعوض الملايكه شلخا على الفضا
 فان الحس انما يحصل ويقوم به في ما فذلك النوع اما ثبات
 بذلك الفصل اسما على التعدي الاول من كل ما عدا ما هو الوجه
 واسما على التعدي الثاني ومن كل ما يشترك في الحق فقط فان
 الانسان لا يمتاز بالنطق من جميع ما هو الوجه اذ لا يمتاز
 عن الملايكه بل مما يشترك في الحيوانية فقط وهو لا يدقق له
 عما يشترك في الوجود او في جنس ما وقد ذهب الفاضل الشارح
 ويؤيد عن سببه الى ان الثاني الذي لا يصلح لجواب ما هو لا يصلح
 ان يكون اهم الذاتيات فهو اما ساو له او بعض منه والساكن
 له هو ما يصلح للتمييز عما يشترك في الوجود والحق منه هو
 يصلح للتمييز ما يخص به مما يشترك في الحق الذي يميز ما هو

الفصل الثاني في التمييز
 الفصل الثالث في التمييز

على ذلك تميز تركب أهم الثنائيات الذي هو الجنس العالي من اقسامه
 له وليس لافراد منها جنس بل يكون فصلين وذلك غير مطابق
 ولا لاصولهم التي بنوها بها وفيما ذهب اليه في من امثال هذه النماذج
فصل وقد يطلع ان يكون مقولا في جواب اي شيء هو فان
 اي شيء اما يطلب به التميز المطلق عن الشاكاك ومعنى الشبهة
 ضار وبنها وهذا هو المسمى بالفضل منه على ان الفصل هو المطلوب
 جواب اي شيء هو فربما ان هذا الاطلاق موافق لغير الغلبة كما
 بينه في جواب ما هو مقوله فان اي شيء اما يطلب به التميز عن السام
 باي فانه يطلب به التميز العام عن جميع الاشياء وذلك اذا استيف
 الى شيء او ما يجري مجراه فيقال اي شيء هو وقد يطلب به التميز الخاص
 عن بعضها مما هو دون الشيء للطلق وذلك اذا استيف الى شيء
 منه كما يقال اي حيوان هو فربما في الشيء في اللفظ بالوجود
 منها تميم الاشياء اليه تملك التميز منها من غير ملاحظة
 الوجود والشيء يارضي للماهيات على ما فهم الفصل الثاني
 فانه لا قابلية لذلك **فصل** وقد يكون فصل النوع الاخر كما
 مثلا للانسان وقد يكون فصلا للنوع للفقير يكون فصلا
 لجنس نوع اخر مثل الحمار فان فصل الحيوان وفصل جنس الانسان
 ليس بجنس الانسان فان كان ذاتا اهم منه لما فرغ عن بيان ماهية
 الفصل يرجع الى الاشياء التفصيلية الى ان فصله كل واحد من الثنائيات
 التي لا تسلم بحجاب ما هو بالتمييز الى اي شيء يكون وعند وصوله
 الى فصل الجنس اشار الى ما ذكره بجملة في مناقضة القائلين فيهم
 بان المقول في جواب ما هو الذي اهم وحال بيان هذا النوع
 بمقوله فيعلم من هذا ان ليس كل ذاتي اهم جيب ولا متعلق في جواب ما
 هو **فصل** وكل فصل فانه بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقول

هذا النوع
 هو الذي
 هو الذي
 هو الذي

وبالقياس الى الجنس في ذلك النوع مقسم به ان الفصل الذي يحصل
 به الجنس فيها اما ان يكون له اعتبار ان احدهما بقياسه الى
 المفضل به والثاني بقياسه الى النوع المفضل منه والاول هو المقسم
 فانه الناطق بتميز الحيوان الى الانسان والثاني في هو المقسم فانه
 يقوم الانسان لكونه ذاتا له ولما فيهم الفصل مقوم لخصته
 من الجنس فذلك التقويم غير ما نحن منه فانه يمكن ان يكون
 المحصلة لخصته كونه جارا منه والتيميز بعد التقويم لا ينافي بحسب
 اعتبار الشيء الى غيره فيكون متاخرا عن اعتباره في نفسه ويقوم
 النوع العالي مقوم السافل لانه يقوم مقوم ولا يفكر لاحتمال
 ان يكون لاحتمال مقوم السافل مقوم السافل هو ما يضاف الى
 العالي ومقسم الجنس السافل مقوم العالي لان العالي مقوم
 على جميع السافل ولا ينبغي لاحتمال ان يكون احداهما مقوم
 هو السافل نفسه **فصل** الى الخاصة والعرض العام اما الخاصة
 والعرض العام فمن المميزات العرضية والخاصة منها ما كان من
 الدورات والعوارض في المقومة لكل ما واحد من حيث ليس لغير
 سواء كان ذلك نوعا اخر او سواهم الجميع او لم يملح في من
 المميزات الذاتية ذكر المميزات العرضية وهي مقسم الى مالا
 بعرض لغيره ويضمها تباينها الى ما عرضي لاول خاصته والثاني
 عرضي هام ويشترط فيها ان يكون الموضوع كلياً فالخاصة قد يكون
 للجنس العالي كالموجود لايه موضوع للحي هو المقوم كالمقوم
 للجنس والنوع الاخير كالكتاب للانسان وقد يكون لانسان كذا
 الذي لا يشك للكتاب ومقارفة كالماتى للحيوان وقد يكون مقوم
 لاشخاص من مجموعها كالصالحك بالطبع لانسان ضارفة
 بالجنس كالكتاب له وقد يكون مغفرة كالكتاب له وهو ككتاب

بالفصل

هذا النوع

القائمة بأدى الشئ له وقد يكون بالقياس إلى الشئ لا إلى غيره
 لا يكون خاصة بالموضوع على الإطلاق فكذلك الرجلين لا يتساوىان
 في القياس ولا الطائر ولا بالقياس إلى الشئ بل بالاطلاق كما مر
 خاصة في خاصة الجنس وإن علا ولا ينكسر وربما يكون
 عاماً لما تحته وربما لا يكون **قوله** وأما العرض المسمى
 شيئاً موصوفاً في كلي وفي غيره من الجبريات كلها أولهم العرض المسمى
 قد يكون أيضاً للجنس المسمى كالواحد للجمع والشيء الآخر لا
 للانسان وقد يكون لانساناً كزوج للراشدين ومائة كالتام
 للانسان وقد يكون عاماً للجبريات كالمتحرك للصليب وغيرهما
 كما لا يخفى **قوله** وأفضل الخواص ما هو المقرب والخصم وكان
 لا سيما لا ينفرد في المقرب بالشيء ما كان بين الوجه
 له مثال الخاصة للخاصة للانسان وكذا الزوايا مثل قائمتين
 للثلث الخاصة قد تعتبر من حيث كونها خاصة فقط وقد تعتبر
 من حيث وقوعها في التعريفات وتوجد الخواص متساوية في
 الحق والقدارة بكل واحد من الاضدادين فافضلها بالاضداد
 ما يكون شاملاً لا شاملاً من الموضوع خاصة بالقياس إلى
 بل على الإطلاق لأنه لا ينفرد بها في الاعتبار الثاني ما يكون مع
 ذلك بين الوجه له فإن القريب بالخصم في **قوله** مثال الأمر
 العام الأبعد لا ينفرد في طائرته بل بالقياسية فمتن وهو
 في قوله وقد يذكر لفظة وتخلط بالبيان كذا السواء
قوله وربما قالوا العرض هو الذي هو من صفات العام
 يذهبون إلى أن هذا العرض هو العرض الذي يتبعه الخلق وليس
 هذا من ذلك بل يعني هذا العرض العرضي للشيء عند الظاهر
 الطلق العرض على ما يوجد فقط الموضوع وإطلاق الخاصة على ما

العرض
 العرض
 العرض

العرض
 العرض
 العرض

العرض
 العرض
 العرض

يكون مع ذلك مساوياً كما ذكره الجليل والعرض الذي هو قديم
 هو ما يوجد في الموضوع فلهذا الالباس بين ما يوجد في الموضوع
 وبين ما يوجد فيه بعد الغلبة من خلاف يستلزم الموضوع فيها
 حملهم على الذهاب إلى انهما واحد وأيضاً فإن العرض الذي هو
 الجهر قد يكون أن يجزأ على موضوعه جلاً فيبقى فقطرة مضافاً
 لذلك ومقتولاً من كونه محمولاً بالاستتاف وجوب كونه
 العام محمولاً بالمطابقة **قوله** وقد يكون الشيء بالقياس إلى كونه
 وبالقياس إلى ما هو عرض من صفاته ما فأن الشيء والخاص
 خواص الجوان ومن الأخرى من العامة بالقياس إلى الانسان كل
 واحد من الجنس إنما يكون واحداً منها بالقياس إلى الشيء فإن
 الجنس جنس لشيء والشيء نوع لشيء ولا ينبغي أن يكون ما هو
 لشيء نوعاً لغيره وكذلك الجواني وقدية شرط في هذا النوع بالكلية
 فيقال إنه جنس للأصغر وفصل الكيف ونوع التكليف
 ولهذا الملوك يوجد آخر خاصة للجنس قد يصح ما للجوان ليس
 هذا المثال محمولاً في بعض الصور ولكن لا ينفرد في الأمثلة
قوله فلهذا الأمثلة الخاصة وهي الجنس والشيء والمحل
 والخاصة والعرض العام بشرط في أنها محمول على الجوان الأربعة
 تحتها الاسم والمحل هذا أو المحل ترجع بالتبعية وقالوا في
 الشارح الاستقراء يدل على أن الشيخ مراد هذا الكلام بالاطلاق
 من قولنا يشترط على أحكام حيث جسم كلب والحيات
 من قولنا يكثر في شئ أحكامها النظرية حدوها في
 سبق من القول فيما يناسبها وهذا الفصل من الفرق الأربع
 ومن مادة الشققتين في هذا الموضوع إلى بين الشارح
 العامة والثانية والثالثة والرابعة والمبانيات بين هذا

العرض
 العرض
 العرض

العرض
 العرض
 العرض

الخمسة فاقصم الشيخ على بيان مشاركة ما يتوحد كل واحد من
 الخمسة فيجعل على جزئياتها بالاسم والحد كما جعل على الجواهر
 كالجزء الذي يقبل الاتحاد في حد الجسم عليه ايضا ومنها بحث
 بهم وهو ان النوع الذي هو احد الخمسة باي المميزين هو مقبول
 انه بالحق الحقيقي وذلك لان الكليات الخمسة في هذه الاقسام
 الخمسة المحولات والنوع الاصلية من حيث هو اصلية سواء
 لا يعتبر كونه محولا في شيء انما يعتبر كونه محولا من حيث هو كلى
 وهو صوابا واما الشيخ فذهب عليه بقوله يشترك كلها في انما
 يحمل على الجزئيات الموافقة بعضها فان النوع الاصل في الجزئيات
 ما يحتسب من حيث هو نوع اصلي بل يقاس الى ما في جزئياتها ايضا
 النسبة الخمسة تخرج الحقيقة وهذه الى العمل والى تخرج الانتماء
 انما يكون بالحققة مسددة لانها لا تخرج الاصلية وحده من
 قيامتها الحقيقية وذلك لانها تقول اذا اردنا الحقيقة شئنا الكليات
 المحولة اسافا فيكون من مبادئها واسمائية والثانية اسافيتي
 في جواب ما هو على مختلفات الحقيقة وهي المحل وعلى تنقلا
 وهي النوع والاسميت بقوله وهو العمل والعرفية اسافخمسة
 بهم من مبادئها وهي الخاصة او غير مختصة وهي العرفية وهذه الخمسة
 وما يجري مجراها تخرج الحقيقة وهذه خمسة واسا اذا اردنا
 الاصلية فنقول شئنا الكليات تنقسم الى خمسة النوع في جواب
 ما هو وثلى ما لا يمكن وقوعها فيه وممكنة الوقوع اذا ترتبت
 في العموم والخصوص فالعام جنس الخاص والخاص نوع له والاسا
 يمكن ان يقع في جواب ما هو ينقسم الى اربعة وهو العمل والعرفية
 هو اساف الخاصة والعرفية وهذه بالحققة مشتملة على قسم آخر هو
 اساف يمكن وقوعه في جواب ما هو ولا ترتب الا لا يستلزم ترتيبه

في قوله
 النوع الذي
 يقبل الاتحاد

بمقدار وهو النوع الحقيقي فيكون بالحققة مسددة ومحملة
 على خمسة كل قسمه تجري مجازا في الاصلية **اشياء**
 الى رسوم الخمسة فالجواب بهم بان كل يحمل على اشياء مختلفة
 الخلق في جواب ما هو الفصل وسرنا في كل يحمل على الشيء
 في جواب اي شيء هو في جوهره والنوع بهم باحد المميزين
 كل يحمل على اشياء لا تختلف الابل العدد في جواب ما هو في
 بالحققة الشافى بان كل يحمل على العنصر وعلى فرع حلا ذاتا الى
 والخاصة بهم بانها كانتا لعل على ما تحت حقيقة واحدة فقط
 قد لا يراى في العلم من العام بهم بان كل يحمل على ما تحت
 حقيقة واحدة وعلى ضربها فلا يراى في الكل يحمل على الخمسة
 وان ذلك ومنه في اويل رسومها والكل يتبع بالاشياء على
 طبائع الموجودات وحدها وهو الطبيعي وعلى العموم الذي
 اذا جعلها اشتركت الجبريات وهو النطق وعلى المحققين
 الا لاحق وهو العيق ومنه كرها فالجواب الخمسة هو النطق
 لا فيه وانما قال في رسم الفصل يحمل على جواب اي شيء هو في جواب
 لان الخاصة ايضا قد تحمل على جواب اي شيء هو الا انها انما تعمل
 تميزا لبعضها لا ذاتا بجوهرها وقال في رسم النوع الاصل في الجواهر
 يحمل عليه جلا ذاتا او ليا لان الجنس البعيد يحمل عليه ايضا جلا
 ذاتا لكنه لا يكون اوليا وهو لا يكون فيها الابل اعتبارا الى القرينة
 والباقي ظاهر وانما جعل هذه الاقوال رسوما لادراك
 الفصل على الشيء لهما من لمية الكليات فيرسمها باضافات
 الجواهر نفس هو الكل الذي في مختلفات الحقيقة بالاشياء
 سواء حمل عليها او لم يحمل واسا حمل عليها او لم يحمل
 فمما يرون لم يعد تنقسم وكذلك في الباطنية فلما اورد الشيخ

في قوله
 النوع الذي
 يقبل الاتحاد

في قوله
 النوع الذي
 يقبل الاتحاد

رغبوا دون حد وجهها لانها استمدت من نسبة ليا لانها الشدة
 انما الى الحد الذي لا يحد على ما هيته الشئ هذا الحد
 قد يسمى بانقول بيقوم مقام الاسم المطابقة للدلالة على التماثل
 والحد منه نام يشتمل على جميع المقومات كقولنا لا انسان
 انزجيان ناطق ومنه ناطق يشتمل على بعضها اذا كان ساقا
 للحدود كقولنا لا انجم او جهر ناطق والنام لا يكون الا في
 واسا الحد وهذا فقرة فقرة بعضها يفضل على بعض بحسب ارضاء
 الاصل وايضا سمي ما يجوز بحسب الاسم ومنه ما يكون بحسب
 الماهية كالم واللام عنها هو الذي بحسب الماهية واسم الحد
 يقع على التام والناقص الاشتراك لان التام والاهل الماهية
 بالمطابقة كالاسم لان الاسم يعرف بالحد وموافق ذلك
 عليها لا بالمطابقة بل بالانتماء ويقع على الحد وهذا انما هو
 لان المشتمل على اجزاء كثيرة وهذا الاسم من الشئ على اجزاء
 اقل فاذا اطلق هذا الاسم فالواجب ان يحمل على التام الذي هو
 الحد الصحيح وحده وايضا عن الشيخ في هذا الفصل **قوله**
 ولا يشك في انه يكون متشابه على مقومات الجمع ويكون لاجزاء
 مركبا من جنسه وفصله لان مقوماته لا تشك في جنسه والمقومات
 الخاص فمثل انشأه او ما سبق من ان الدال على الماهية انما يجوز
 متشابه على جميع المقومات واعلم ان الشئ الذي يراد تعريفه
 يكون اسما بطلا واسما مركبا والتكبياسا ان يكون في العقل
 فقط ولما ان يكون في العقل وخارج العقل والقياس هو
 التركيب من الحد والفصل ويخص بان يكون كاحد من المركب
 واجزاء مقولوا بالواحدة على الباقية والتكبياسا هو جوهري
 من اشياء متشابهة شيئا واحدا كاحاد في لحد كالمحسوس

هذا الحد
 في المقومات

الصورة في الجسم او غير متشابه شيئا واحدا كالسواد وقمر في البنية
 او من شئ وما يحمل فيه كالجسم والسواد في الاسود او من شئ
 الى غيره كالجلد والابوة الاب واليكون على انحاء فذلك ما
 بطول ذكرها وكل مركب خارج العقل مركب في العقل ولا ينكر
 ولكل قسم من هذه الاقسام تقرب بحسب اسما الباطن فلا فرق
 بالحدود بل بالمرسوم وما يجري مجرىها واسا المركبات العقلية هي
 التي تتحد بالحدود التامة المذكورة وفي ذوات الماهيات على الحد
 المذكور فاسا المركبات الباقية لحدودها مؤلفة من حدود باطنها
 ان كانت ذوات حدودها لا من رسومها فتقول الشيخ الحد قولك
 على ما هيته الشئ يدل على تخصيص الحد بذوات الماهيات التي هي
 المركبات العقلية ولا جاز ذلك قال ويجوز في الحد لا محالة ان يكون
 جنسه وقدره وانما في هذا فقرة سقطت الشئ الذي هو عليه
 فاسم المركب مركبا من جنس وفصل **قوله** فاسم مجتمع للمركب
 مشترك وما هو خاص لم يتم اليه حقيقة للمركب يريد المركب العقلي
 الصواب فان سائر المركبات لا يجب ان يكون مشترك على مشترك
 وخاص **قوله** وما لم يكن للشيء مركب في حقيقة بل عليها
 يقع بالقول العقول الذي يكون حدا فان حقيقة البسيط قد يدور
 عليها بقول ولكن لا يدل عليها بقول كون حدا بل بقول كون
 وان لم يكن ذلك القول في بعض الصور قاصرا من الحدود في افادة
 تصور ما يطلب تصور وذلك اذا كان متشابه على لوانه يفتقر
 انتقال من ضمنها الى حقيقة ملازمها كما في ذلك القول
 يقيم مقام الحد في افادة العرض **قوله** فكل محدود مركب
 المتضمنات صرح بان يريد التركيب العقلي **قوله** ويجوز ان يعلم
 بان العرض لا يحد في تقديره ليس هو التميز كيف اتفق ولا ايضا

هذا الحد
 في المقومات

من شأنه ان يكون من النيات من جهة زيادة اعتبار آخر بل ان يتق
 به الحجة كما هو الظاهر بكونه يرد ان الغرض من التمييز هو تمييز
 محض ولذلك يجعلون كل قول يطرده ويتركس على الشيء حداله
 ثم ان شبه بعضهم بالنيات والمعنويات جعل الميزان في
 كيف ساكن حداله والشيخ يرد عليهم جميعا وابان ان الغرض من
 التخصيص تصور الحجة كما هو فان من يردهم تحقيق الاشياء لا يفت
 دونه واما ان طالب التمييز يكتفي بالتفصيل الاول لا يحصل منه
 الانعكاس يعرف الشيء الذي يريد تمييزه او لا ثم لا يفت بالغير
 المتناهية التي يريد التمييز عنها تأييدا واما طالب تصور الحجة كما
 هو فقد يحصل له التمييز الكلي تأييدا بالمفصول والمفصول الثاني
فصل فاذا فرضنا ان شيئا من الاشياء له بعد حصره فصلا
 ميا وانه كما قد يظن ان الحيلولة تعدد كنه حجابا فاستعملوا
 لحاس والحقارة بالارادة فالأمر واحد ما هو كنه في الحد الذي
 يراد به التمييز الثاني ولم كيف في الحد الذي يطلب تمييزا
 الشيء وحقيقته كما هو ولو كان الغرض من التمييز بالنيات
 فمعرفة الكلام في كيفية اشغال الشيء على مفصلين متساويين فلا
 وجه لاعادة التمييز من حيث هو بكون ذلك مفصلين متساويين
 بوجوب ايراد المفصول جميعا حتى يتم المقومات **فصل** ولو كان
 الغرض من التمييز بالنيات كما انفق فكان قولنا ان الاشياء
 جساما طو مائة هذا مذهب حذلية يتجسس بها على القوم فانهم
 مع قولهم بان الغرض من التمييز بالنيات انما هو ان
 هذا ليس حدانا ساء هو ساقط لمعرف طو مائة منهم فصار
 مبدلنا طو فان الانسان يشترك في الافلاك والملايكه في علم
 في كونها ناطقا وتبنا منها بالمائة والحق ان الحق الناطق يتبع

عليها

عليها بمعنىين **وهو** **الترتيب** اذا كانت الاشياء التي يحتاج الى
 ذكرها في الحد معدودة وهي مقومات الشيء لم يتحمل التخصيص
 الا بوجوب واحد من المقومات التي تجمع المقومات على ترتيبها
 اجمع ولم يمكن ان يوجه ولا ان يطول لان ايراد الجنس القريب
 عن مقدمات واحد واحد من المقومات المشتركة اذا كان اسم
 الجنس يدل على جميعها دلالة الجنس فترجم الا بوجوب المقومات
 وقد علمت اذا زاد المقول على واحد لم يحسن الا بوجوب
 الحذف اذ كان الغرض من التخصيص تصور كنه الشيء كما هو وذلك
 يتبعه التمييز بغير قول قد تقدمنا وسهواه او نبي باسم
 الجنس باقي بدله بحد الجنس لم يتركب من ان يكون حادا
 مستظفيا منه في نظر الحد فلا ذلك الا بوجوب كنه
 للحد ولا هذا المطلوب من مضمون كل ذلك الذم اذا حفظ فيه القاء
 من الجمع والترتيب الوجودية هذا الفصل هو قسطها من المصنفين
 في تحديد الحد وذلك قولهم الحقول ويجوز ان يكون تفصيل المعاني
 التي تشمل عليها مضمون الاسم او ما يجري مجراه والتبني على
 هذا ذلك بما ذكره في ضمن الشرح وهذا قد يقول اذا حفظ
 فيه الواجب من الجمع والترتيب فأكده وهو ان الحد لا يتم بجميع
 المقومات بل يجب مع ذلك ان ترتب فقدم الاجناس لم يند
 بالمفصول ليحصل صفة مطابقة للحدود **فصل** وكذا لما
 يقع في الرسوم زيادة من غير على الكفاية للتمييز واستعمل
 الرسوم عن قريب من يد يد لك الزد على من يعتبر الا بوجوب
 زيادة ذكر بعض المواضع او المتوفرة في الرسوم الميزة بتمييز
 مرها لا يفسح وسهولة الاطلاع على حقيقة المطلوب
فصل ثم قوله القائل ان الحد قول بغير كنه وكما يتبين

بما ان الشيء اضافي في محمول لان الوجه غير محدود وبما كان الشيء
وجزايا لتساوي الى شيء على اقسام الى اقسامه واستمال الاشكال
مما في حدوده فاما في حقا فذكر كرم في كنهه وليست ذكره
يشترك في المواضع الجارية المتعلقة بالحدود فان منها موضعها
يشتمل على نقطتين تعدد في الاصل في كنهه والاشياء منها اخف
الاسماء والظواهر واعلم ان الحدود اضافي الى المحدود الا ان
الاصناف ماضية له ليست داخلية في ماهيته ومن جعل الوجه
جزا من حده جعلها داخلية في ماهيتها **قوله** الى الاقسام واصلا
عرفت الشيء بقوله سؤلت من امره وخواصه التي تخصه جعلها
بالاجتماع فتعرف ذلك الشيء بجمعه ما ذكره الشيخ رسم للمرحوم
وحده ان يقال هو قول سؤلت من محمولات لا يكون ذاتية
اجمعها لا يكون على ترتيبها الواجب براديه تعريف الشيء
والرسم من نام فيفيد التميز من كل ما يعاين الرسم ومنه ناقص
يفيد التميز من بعض ما تعابره وقيل النام هو الذي يشتمل
على الثابتات والعرضيات والناقص ما اقتصر فيه على العرضيات
واينما من جديد في الرسم ويكون اثنان من ومنه رديف
وهو ما يحال منه من شرائط الجودة المساواة للرسم الجاهل بالشيء
ما ليس منه او يحل ما هو منه وبما لم يكن كل واحد من العرضيات
ساويا واجتمع منها ما يكون مساويا فيصيرهما كما يقال مثلا
في رسم الخناس ان الطائر بالولد وقول الشيخ التي تخصه جعلها
بالاجتماع اشارة الى هذا المعنى والاشكال الذي اوردته الفاضل
الشراح وهو ان مساواة اللزوم الواقع في الرسم للزوم في الرسم
الابعد معرفة اللزوم فيكون اللزوم به دون الايجال بما اكد
حليته وهو قوله يفيد اللزوم غير المساوية بعضها ببعض حتى

يتركب

يتركب منها ما يكون مساويا ويعرف به ولا يلزم الدوران في الاشكال
في كيفية معرفة كنهه الجميع مساويا لخواصه وانما الاشكال
في نفس الامر هي في العلم بالمساواة والشرط في انتقال الاذهن
عن اللزوم المساوي الى اللزوم هو المساواة في نفس الامر لا
العلم بها فاذا نظر الباحث عن الشيء فيما يكمنه من لوازمه
وهو امره مساوية كانت او غير مساوية فمعرفة او مركبة
واصله بعضها الى ذلك الشيء علم بعد ذلك انه كان مساويا
له ولا يلزم الدوران في تعريفه بما يعرف مساويا ولا
يحتاج ذلك الغير ايضا الى تقديم العلم بالمساواة واصلا ان
اللزوم الواحد وان كان مساويا فانه لا يكون من حيث هو
واحد وما وكذلك الفصل وحده لا يكون حدا ناقصا وذلك
لان الواحد منها لا يدل على الشيء المطلوب بالمطابقة والاول
لكن اسد بل انما يدل عليه بالالتزام وهو يشترك في حقيقة
موجبة لمعقول الاذهن من اللزوم الى اللزوم وتلك القرينة ان
صرح بها اتممت لفظا آخر بانها فكان الدال بالحقيقة
شبهين لاشياء واحدا ولهذا السبب يعد اللزوم والرسم
في الاقوال دون المفردات من الانفاط وايضا انتقال الاذهن
من شيء الى شيء على سبيل اللزوم امره رديف ليس للصناعة فيه
منفصل والانتقال من الحدود والرسم الى المطالب صانعي
انما يتعلق بالصناعة باليد معرفة ما لا يعرف في لا يكون الا باليد
قوله واجد الرسم ما يوضع فيه الجاهل ولا يستند
التي مثله ما يقال الانسان انما هو انما هو انما هو انما هو
الاطفال صحاك بالطلع ويقال للثالث انه الشكل الذي له ثلث
ذوا ياه ذلك لان اللزوم والحل من الفصل لا تدل بالوضع

العلم بالاشياء

العلم بالاشياء

وفي المركبات القياس والاستقرار **قوله** وقد يسهل العرف في
تقريبه فربما عرفوا الشيء بما هو مثله في المعرفة فلهذا لم يكن يعرفون
بأنه العدد الذي ليس يعرفه وربما حصل ذلك في معرفة الشيء بما هو
فيه كقول بعضهم إن النار هي لا تفسد الشيء بالنفس والفساد
لأنه من النار وما بعده وذلك في معرفة الشيء بنفسه فقط لو أن
للمركبات مثله وإن الإنسان هو الحيوان البشري وربما اعتقدوا
معرفة الشيء بالاعرف الأبليسي أما صرحا أو ضمنا أما الصريح
فمثل قولهم إن الكيفية ما ياتي مع المشابهة فلا يمكنهم
أن يعرفوا المشابهة إلا بانها التناقض في الكيفية فلهذا لم يكن يعرفون
المساوات والمساكنة بانها التناقض في الكيفية لا في الكمية والمعرفة
وبغير ذلك وأما المعرفة فلو كان يعرف به انتهى تحليله فربما
أن يعرف بالشيء وإن لم يكن ذلك في قوله العرب مثل قولهم إن الحوت
زوج أوله فربما عرفوا الزوج بأنه عدد منقسمين بناتين ورجلين
المتساويين بانها شيان كل واحد منهما يطابق الآخر مثله
معرفة الشيء بانها شيان متساويان من استعمال الألف في
حد المتساويين من حيث هما شيان هذه هي المواضع المتعارضة فيها
تقريب الشيء بما يسهل في المعرفة فلهذا لم يكن يعرفون
ربما لا يعرف إلا بما يسهل واحدة وهو وعظا هو أولت وقد
دور حتى يجتمع ذلك في كل ترتيب المذكور في التقريب لئلا
يؤدي إلى لا يفسد المطلوب والاضطرار منه لأننا بعد من الألف
ونفس الشيء إذا استلزم الاضطرار أن يصير آدم معرفة في معنى
الصورة فيعرفه ولا يتصور ذلك في نفس الشيء واللحمي إذا منه
لأن الأول يبين أن يكون الشيء على نفسه متقدما ولذا في
يقضي أن يكون له تعديلات في واحد وهو الظاهر في شئ

والمعرفة في الحقيقة والاشكال المذكورة المتعارضة في مثال
التقريب بالمساوي يعرف الزوج بأنه ليس يعرفه والزوج يتساوى
بأنه التناقض بحسب الشئ وهو مثال الشئ وتعرف دور في
الحقيقة لأن العدد يعرف بالعدد تقريبا فلهذا لم يكن يعرفون
قوله وقد يسهل العرف في معرفة الشيء بالاعرف الأبليسي
التي فيه ولا ضرورة أن يعرفه في معرفة الشيء بتحديد المركبات
الاشكالات على ما علم في معرفة الشيء ومثال هذا الخطأ هو
أن العدد كونه مجموعة من الأعداد والمجموعة من الأعداد هي
بعضها ومثل من يقول إن الإنسان حيوان جسماني فاطلق في
معرفة في حقيقة الجسم حين يقال إن الجسم فليس حساسا فربما
فكرت في فكرتها التكرار فتبين الحدود في الحدود في الحد
وقد يتبين لبعض أجزاءه وألفها في يتبع بحسب الحاجة إليه وقد يتبين
الضرورة وقد يتبين لا يتبينها والذي ما شئت على كمال الحاجة إليه
ولا ضرورة فيه فمثال ما ذكره المحدود في الحداد يقال إن الإنسان جسماني
بشرى ومثال ما ذكره المحدود في الحداد ما ذكره الشئ في تعريف العدد
والإنسان والتكرار بحسب الحاجة كما يكون في الجواب عن سؤال الشئ
على كماله في حال من حال الإنسان الحيوان مثله في الجواب في
حاجة الجواب حده بما يتبع فيه كماله بحسب الحاجة وهو في الجواب
الاسأل في كل السؤال وبحسب الضرورة كما يتبع في حدوده
المركبات والاشكالات والمركبات التي يتبع في حدودها كماله
في ما يترك من الشيء ومن عرفه في ذلك في معرفة حده
في حدوده الثاني الذي يشترك على ذكره ومنه معرفة كماله
المثال المشهور في الألف لا تفسد فان لا تفسد لا يمكن أن يحد
الألف ذكر الألف لأن الفطومة متغير فيكون الألف لا يعرف

المركبات في الحقيقة

المركبات في الحقيقة

المركبات في الحقيقة

والافطر منها غير الافطر الذي يقال فيه صفة صاحب الافطر
يقال الرجل الافطر لان هذا هو الذي يتناول من الكسوف في نفسه
الافطر منها انما انت ذو شعرة او شعرة في لانت فله
الاولي يكون قولنا انت افطر مثلاً على تكرار الفائدة فيه لان
معناه انت هو انت ذو شعرة وعلى الثاني لا يجوز ان يكون الالف
والشعرة الالف لان الالف لا يكون لراف فلهذا ان يكون
فالشعرة بل انما يسمى صاحب الالف افطر لانه ذو شعرة الالف
حينئذ يكون معناه انت هو شخص ذو شعرة الالف ولا حاشا
في جميع الصيغ ان نفس الافطر هو ذو شعرة لا يكون الالف
حينئذ لا يمكن ان يكون صاحب الالف افطر لان لا يكون ذا شعرة
لا يكون ذلك الشيء بل يكون معناه انت افطر لانت هو ذو شعرة
لا يكون الالف كما ان التكرار في الاضافات فيصير بيان
قوله وهذا انما لان قد بينا ان بعض ما سلف ما
سبق في الاشارة ولكن الاختلاف يختلف بنفس ما سلف
هو تعريف الشيء نفسه وما لا يعرف الا بالبر والمناصب هو في
التكرار فيها وذلك لان تعريف الشيء نفسه انما يشتمل على تكرار
تكونه يكون المصدر في الحدودية من هذا المثالين يكون المصدر
اجابة ولكن الاختلاف يختلف لان السهول من جهة تعريف الشيء
بما يتبعه فقد مر معرفة مؤخره على نفسه غير السهول من جهة
تكرار لا يحتاج اليه ولا ضرورة فيه **قوله** واعلم ان الذين
يعرفون الشيء بما لا يعرف الا بالشيء فهم الحكماء المكونين للمصدر
في الحدودية لان القائل لا يكتفي بما ياتبعه الشاهد كما
يقول الكيفية ما يتبعه انما في الكيفية وهذا تكرار المصدر
في الحدود والمباين ان المناسب من الجاهلين **وهو وتنبه**

نحو

انه قد يظن بعض الناس انما كان التعاين ان يعلم كل واحد منهما
مع الآخر انما يجب من ذلك ان يعلم كل واحد منهما الآخر في نفسه
واحد منهما مع الآخر جله بالقرين ما لا يعلم الشيء الا معه
وبين ما لا يعلم الشيء الا به فان ما لا يعلم الشيء الا معه يكون لا محالة
يجوز لا مع كل الشيء محلاً معلوماً مع كونه معلوماً وما لا يعلم
الشيء الا به يجب ان يكون معلوماً قبل الشيء لا مع الشيء ومن البيع
المباح ان يكون الا بالشيء لا يعلم الا بالشيء وما الاب فيفسر
ما الاب فيقال هو الذي لا ينفصل عن قول لو كانت اهل الابن لما احتج
الى استعلم الاب اذ كان العلم بهما معاً ليس الطريق تعالوا
من بين اللطف مثل ان يقال مثلاً ان الاب حيوان فلو كان
من نوع من نطفة من حيث هو ذلك فليس في جميع اجزاء هذا
السم من شيئين بالابن ولا في جوارض التعاين ان كانا معاً
في الوجه والعقل تعريف احدهما بالآخر تعريف الشيء المساوي
فان يعرف كل واحد منهما باير السبب الذي يتيقن في نفسه
متعاضدين ليجعل احده معاً في العقل ويخلص البيان بالذي يراد
تعريفه منهما وهذا يستلزم قطعاً ومثاله ما ذكره في حد الاب انه
حيوان فلو كان من نوع من نطفة من حيث هو كذلك فالحيوان هو
الاب والآخر من نوعه هو الابن لكنها احداً عازين من الاضافة
تولده من نطفة سبب تعاضدهما ومن حيث هو كذلك تكرار تعريف
للمعنى وهو الذي يضاف مع الاضافة الى الحيوان الذي هو الاب
ويخلص البيان به لان الاب انما يكون معاً في الابن من هذه الحيثية
قوله ولا يلتزم الى سلفه صاحب البيان في باب رسر
البيان في تعريفه وتكرار عليه في طلب التعاين انما انما
من الاشارة الى تعريف التركيب المبرح نحو التصديق وتكون

نحو في تعريف

منه على انما في التعريف
الذي هو

تعريف التركيب الموجع نحو المصنف وسمي البعض التعليل الاول بالانتماء
على كثر من مختلفين النوع في جواب ما هو وسمي النوع بالانتماء
عليه وعلى هذه الجنس في جواب ما هو في قوله وفي ظاهره من
وجد من موسى صاحب ابياسم على ان انما في قوله لما كان
كل واحد منهما بالقياس الى الآخر فيجب ان يكون كل واحد منهما في حد
الآخر فاشارة الشيخ في الشفا الى انه ليس بحل الشك بل غاية الشك
بجميع المقاييس ثمين ان ساكنه بان انظر النوع
في اللغة اليونانية كان في الوضع الاول يدل على حصة معينة
فيعمل بحسب الاصطلاح الواحد الحصة فالنوع التعليل
هذا الجنس هو الحصة الاولى الغرضي فكان قال البعض من القول على كثر
مختلفين بالحققة في جواب ما هو وسمي النوع بالمصطلح الغير
ولم يكن دورا **النوع الثالث** في التركيب الجزئي **اشارة**
الاصناف الثمانية هذا الصنف من التركيب الذي نحن بوجهه على ان
نذكره هو التركيب الجزئي وهو الذي يقال له المتباينة لانه قد فيهما
او كاذب فلو عليه الصدق والكذب لا يمكن ان يعرف الا بالجزء
وفي المطابق تعريف التعريف التعريف ودي والحق ان الصدق
الكذب من الاعراض الثانية للجزء فترتيبهما تعريف رسمي او
لازم وبقينا لمعناه من بين سائر المركبات ولا يكون ذلك دورا
لان الشيء الخارج بحسب ماهية رعا يكون متباينة بعض المتابع
بغيره وكون ما يشتمل عليه من اعراضه الثانية التي هي من التعريفات
فيها كما يخرجها عن الالباس في اشارة الى
ذلك الشيء انما يحسنه ويحرمه من الالباس وانما يكون دورا الى
كانت تلك الاعراض ايضا مستقرة في ابيان بذلك الشيء وهما اما
يحتاج الى تعيين صنف واحد من اصناف التركيبات فياخذ

سبح العتبات
من الصدق والكذب

لانه لم يتعين بعد وليس في الصدق والكذب اشتباه فبذلك ان
انما في التركيب الذي يشتمل على الصدق والكذب عليه كما لو
وقع اشتباه في بعض الموان مثل فبذلك ان نقول انما في
ما يتبع في تعريف الانتماء موقع البعض فلا يكون دورا **اشارة**
واما ما هو مثل الاستفهام والالتماس والحق والغيري والتعجب
وتحذ لك فلا يقال فيها صادق او كاذب الا بالمرس من حيث
يعرف بذلك من الجزئي بعض التعريف من حيث تعريفه ذلك من الجنس
وهذا لا يكون لما ذهب اليه فانه مرجع بان الصدق والكذب يعرفان
لتركيب واحد هو الجزئي يعرفان لغيره من التركيبات الابدعية
جرا بالحققة والتعريف بالاستفهام من الجزئي كما يقال الت قلت كما
ويرويه انك قلت وبالا لتمام كمال فيقول فصل كما ورويه في اريد
تفصيلك وكذلك في سائرهما **اشارة** واصناف التركيب الجزئية
وذلك لان التركيب اما ان يكون اولي تركيب يتبع مفردات او في
الاولى يكون بل يكون التركيب حق او مراد اما المفردات فالتركيب للشيء
على الحكم منها لا يكون الا بحسب البعض على البعض وسلبه من على
واما المركبات فالتركيب الاول المفكر وسلبه فالتركيب المشتمل على
الحكم فاطر عليها لم يمكن ان يجعل بعضها محلا لغير البعض فالبعض
الاتصال العارضة لا يكون البعض الآخر فاذا لم يكن ان يتعلق بعضها
ببعض وحده نسبة او لا وجودا بينهما والشيء يفتقر الى اتصال
او انفصال فالذي يفتقره وجود انفصال ولا وجود متصل
فاذا ان التركيب الجزئي لثمة وانما قال واصناف التركيب الجزئي
يتل فافهمه نظر الى المواد وذلك لان قلت طالع الشمس تلهم
لوجودها لا وفقدانها كانت الشمس في العتبات وانما وجوده لم
يغير ماهية الجزئية فبذلك عن خبرية الحقيقة وقد تغير التركيب

اصناف التركيب

بالجمل والوضع فاذن هذه الاسماء لا تدخل في تحصيل اسميات
 الاعيان للشيئية فقد تميز التركيب بالجمل والوضع فاذن هذه الاسماء
 لا تدخل في تحصيل اسميات الاعيان للشيئية فليت
 لما يلزم من اعتبارها بغيرها ساقية لحوالها الخارجية بعد
 تحصيل خبرتها فبغيرها اسما فاقا فاقا فانظرنا الى الصفة فليست
 في ان العمل والشرطي وان كان محال فذلك لا يضر ولا يضر
 الشرطي وخبرته في ان يحل الامانة في قوله على الوضع للتعريف
 دون الاستطاعة **قوله** اولها الذي يسمى العمل وهو الذي يحكم
 في بيان معنى محمول على معنى اولين محمول عليه مثله قولنا ان
 الانسان حيوان فان الانسان ليس حيوانا فان الانسان وما يخرج
 مجازية في هذا المثال العمل اسمي للموضع وما هو مثل الحيوان
 هو اسمي المحمول وليس حرف طلب ما يعبر العمل في امره
 يسمى ايضا حليا لان الامام قد خلق بالملكات في بعض حكمها
اقول والثاني والثالث يسمونهما الترتيب على اسم العمل
 فاستحقاقه لان يسمى ترتيبا بحسب اللغة العربية فاعلم
 الفصل فليحتمل به لانه يشاكله التركيب وايضا حصة الشرط هي
 تعلق العمل بالكون بالآخر وهو موجود في كليهما على السواء فليكن
 مما يتلوه **قوله** وهو ما يكون الترتيب في خبرين فليخرج
 كل واحد منهما من خبرية الى خبرية ذلك فترتيب بينهما ليس على سبيل
 ان يقال ان احدهما هو الآخر لا كان في العمل على سبيل ان احدهما
 يلزم الآخر فيتمرد ذلك لا قطع فخلق الصدق والصدق بهما
 كونهما خبرين من شرطي ووجود تعللها بالثابت **قوله** وهذا
 يسمى العمل والوهمي على سبيل ان احدهما لا يلزم الآخر في بيان
 فليكن العمل مثله الشرطي للترتيب فليكن الترتيب على سبيل

الترتيب

الترتيب

الترتيب

مستطير كانت الخارجية من الزيادة مثل الداخلين ولا اذا كانت
 لكان كل واحد من القولين خارجا بنفسه مثال الشرطي المنفصل
 اما ان يكون هذه الزاوية واحدة او منفردة او قائمة واذا كانت
 اما او كانت هذه قضيا فوق واحدة اما في العمل ومنها
 لا يدخل على وضع المتقدم المتأخر المتأخر فان الشطرنج
 لا يقتضي التشكك في المتقدم كاذب اليه قوم بل يقتضي نقل
 الحكم بوضع فقط وبل في الفصل في الشرح **قوله** الاشياء
 والسلب الايجاب العمل هو مثل قولنا الانسان حيوان
 ان الشيء الذي يفرض في الذهن انما كان موجودا في الامكان
 او غير موجود فليكن ان يفرض حيوانا وحكم عليه بان يكون من
 غير زيادة شيء في اي حال بل على ما هو للشيء والوقت
 والسلب العمل هو مثل قولنا الانسان ليس بحجر وعلم ذلك
 المحال **قوله** ليس من شرط موضوع القضية ان يكون موجبا
 في الايمان فاننا نحكم على موضوعات ليست بموجودة في الايمان
 احكاما ايجابية فضلا عن السلبية كما على اشكال هندسية لم
 يحكم بوجودها ولا ان لا يكون موجودا في الايمان فاننا نحكم
 ايضا على موضوعات موجودة كالعلم وما فيه بل من شرط
 ان يكونا متشابهين في الذهن مفروضا شيئا ما بالعمل كقولنا
 الانسان فاننا نختص ان يفرض في الذهن انما انما لا يفرض فقط
 اذا حكمنا عليه بان لا يكون او ليس كما قلنا في بيان هذا الحكم
 حاصل في وقت ما معين او غير معين او في جميع الاوقات
 ولا انه حاصل من حيث انه لا يفرض في وقت اصلا حتى لو كان
 ان يفرض في وقتا فليكن متشبهين في ذلك الحكم ولا بد ايضا
 انما حاصل بشرط او قيد مثلا بشرط كون الانسان او غيره في ذلك

الترتيب

الترتيب

الترتيب

ان حاصل من حيث لا يتغير منه شطرا اصله لو اردنا ان نقدره
 لكنا قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم بل يزيد ان الحكم حاصل فقط من
 حيث يحتمل اقترانه بالحقبة واللا توقيت والتقييد ولا يتحدد
 ولنا ان الحق بهما سنا من ذلك فيصير سبب اقترانه بمحض
 يرتفع عنه ذلك الاحتمال العام محجبا اسفل الاحتمال فيكون محجور
 عن جميع ذلك فهذا مجرد مفهوم الحكم بالاجباب كان او بالسلب
قوله والاجباب المتصل مثل قولنا ان كانت الشمس طالعة
 فانهما موجودا اي اذا فرضنا الاول منها المقرون ببعضه الشرط
 ويسمى المقدم لزيد الثاني المقرون به حرثا الجزء ويسمى الثاني
 او محجور من غير زيادة شئ اخر بعد والسلب المتصل هو ما سلب هنا
 اللزوم او العجبة مثل قولنا ليس اذا كانت الشمس طالعة فالسلب
 موجود ولا اجباب للتفصيل مثل قولنا اما ان يكون هذا العدد
 واما ان يكون فزا وهو الذي يوجب الانفصال والفا ذو السلب
 المتصل هو ما يسلب الانفصال والمصاد مثل قولنا ليس ما ان
 يكون هذا العدد زوا واما ان يكون مستقما يتساوى بين الا
 فذلك يكون بلزوم كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالهنا وجود
 وقديك بان اتفاق قولنا ان طلعت الشمس فالحجاز تنق و
 يشتملها العجبة المطلقة فالاجباب في المتصلة هو الحكم
 بوجود لزوم الثاني للمقدم او محجبه اياها ان لم يكن اللزوم
 معلوما ولا الاتفاق سواء كان كل واحد من المقدم والثاني
 موجبا او سائبا من غير تقييد ولا تقييد وتوقيت فلا توقيت
 والسلب فيها هو الحكم بلزوم هذا اللزوم والعجبة كذلك
 الاجباب في المتصلة هو الحكم بوجود الانفصال والمصاد بين
 اجزائها والسلب هو الحكم بلزوم سواء كانت اجزاها موجبة

الاجاب المتصل

السلب المتصل

الاجاب المتصل
السلب المتصل

اوسا ليزا ومخلطة منهما واخرها المتصلة لا تستحق ان تسمى
 مقعما في التال فان سبب كان محجورا في ذلك لا ينافي مقتضى
 بالطبع والاتفاق وت في مقدمها بها التعلق ولا يجوز ان يكون
 اشيق فلذلك ذكر الشيخ التسمية بهما في المتصلة وكون المتصلة
اشارة الى المحض والاهمال للمصادف كانت التسمية
 ومنه ما تنفي خبري تحت مخصوصة اما موجبة او سالبة
 قولنا زيد كاتب اي ليس كاتب واذا كان موجبا كذا في
 يعني كنه هذا الحكم لانه الاجباب والسلب لا يعملان على
 انعام المحجور ما تحت الموضوع وفيه عام سميت بهما شرط
 الاتقان كاتب الانسان ليس كاتب فان كان ادخال الالف
 واللام يوجب تقييدا وشكرا فادخال التوقييد يوجب تخصيصا فلا
 محسوس لغة العرب وليطلب ذلك في لغة اخرى واما الحق
 ذلك فطبيعة الضر فلا تخلطها بغيرها واذا كان موجبا
 كذا يعني قد الحكم وكيفية موضوعه فان القضية تسمى محصورة
 فان كان بين ان الحكم عام سميت القضية بكلمة وهي اما موجبة
 مثل قولنا كل انسان حيوان واساسا لانه مثل قولنا ليس لا
 من الناس يخرج جميع ذلك ظاهر **قوله** وان كان اما في الحكم
 في البعض ولم يتعرف الباقي او تعرض بالخارج والمحصور
 بخبرين اما موجبة كقولنا بعض الناس كاتب فنقول الحكم على
 البعض لا ينافي في الحكم على الكل فانه بعض الناس حيوانا كما ان الحكم
 حيوانا بل الحكم الكلي يصدق مع الجزوي ولا ينكسر ولذلك كان
 الجزوي اعم منه فاسم الكلي لا يندب اليه البعض الا انما لا يفسر
 البعض بالحكم يدل على كون البانية بخلافه والا فلا فانه لا يفسر
 وذلك فلي لا يجب ان يحكم على مثله انما الواجب ان يحكم على

الخص والعام في الشرطيات

الكلية

الاجاب المتصل
السلب المتصل

ما يدل الكلام عليه بالقطع دون ما يتخلله والحاصل ان صيغة الجزئي
 لا يتبدل على الحكم الجزئي بالقطع مع الاحتمال الى الحكم لا يتبدل
 بخلافه ومع هذا احتمال ان يقرن وقد كان السلب بخلافه
 واساسا كقولنا ليس بعض الناس بكاتب وليس كل انسان
 بكاتب فان قوله واحد وليس بهمان في السلب اسما قبل ليس
 بعض الناس بكاتب فهو صيغة قطعية للسلب الجزئي محتملة
 لان يصدق معها السلب اليك كما هو اسما قبل ليس كل انسان
 بكاتب فهو صيغة للسلب عن الكل لا السلب اليك ولا السلب
 الجزئي انما يدل على سلب الكثرة عن جميع الناس لا من كل واحد
 منهم ولا عن بعضهم ويحتمل ان يصدق معها السلب اليك
 اسما السلب الجزوي ولا يمكن ان يتخلل منها معا في مثل لا يمكن
 اذا صدق السلب اليك صدق الجزوي من غير كس في الجزوي معا
 معروفا بما دون اليك والحاصل ان هذه الصيغة تستلزم السلب
 الجزوي قطعا ويحتمل معها السلب اليك كما كانت الصيغة لان
 من غيرتنا وت وهذا يثبت قوله فان قوله واحد وليس بهمان
 في السلب ونحو الكلام هو ما يفهم منه على سبيل القطع مما
 دل عليه بالوضع او بالاعتبار **والسلب** واسما ان كان في كونه
 العرب قد يدل بالالتزام على العموم فانه قد يدل على بعض
 الطبيعة فنسأله لا يكون موقع الالتزام هو موقع كل الالزام
 ترى انك قد تقول الانسان عام ونوع ولا تقول كل انسان عام
 ونوع وتقول الانسان هو النسخة وقد يدل على جزوي
 ذكرنا ان من حاله فيقول الرجل ومضى به واحد بعينه ويكون
 القضية حينئذ محصورة فاعلم ان اللفظ العام في معنى هو
 مثل كل وبعض ولا واحد ولا كل ولا بعض وما يجري هذا الجري

ينظر او اجمعين ومثل هج بالناس في اليك السلب قد
 ذكرنا ان المعاني الالهية التي هي اسما طابع فانها من حيث
 هي هي ليست بكنية ولا جزئية ولا هامة ولا خاصة ولا كلية
 ولا واحدة وانما تفتقر شيئا من ذلك ايضا في لاحق اليها
 تخصها بها فلا يتخلل تلك الطابع اسما ان يحكم عليها من
 حيث هي هي او يحكم عليها مع لاحق يتقضي بضم الحكم او
 تخصها او مع لاحق يجعلها واحدا تخصها معينا يحصل
 من الاول قضية هامة ومن الثاني محصورة كلية واخرى تقي
 من الثالث محصورة طالوت واللام بدل بالاشارة على
 الثلثة اسما على العموم وبسبب الام استقران فكيف قولنا
 الانسان حيوان اي كل انسان وهي محصورة كلية واسما على
 الطبيعة فكيف قولنا الانسان عام ونوع او قولنا الان
 هو النسخة وهي محصورة واسما على التخصيص وبسبب الام العهد كما
 في قولنا انما السبع وهي محصورة وفيه **المضطر** **شارع**
 الحكم الممثل والام الممثل ليس يوجب التخصيص لانه انما يدل
 في طبيعة مضطر ان توجد كلية وتضطر ان يوجد جزئية فاحدا
 الساذج بلا قضية ما لا يوجد ان يجعلها كلية ولو كان ذلك
 مما يقتضيه بالكلية والعموم كما كانت طبيعة الانسان
 يقتضي ان يكون عامه فاما كان الشخص يكون اسما انما لكونها
 كانت تضطر ان توجد كلية وهذا تضطر ان يصدق جزئية ان
 فان الممثل على الكل يحصل على البعض وهذا السلب **السلبي**
 ان يوجد جزئية في كل ما بين يصدق الحكم بها جزيا والمجمل
 في قوة الجزئية وتكون القضية جزئية الصدق تفرجها لا يمنع
 ان يكون مع ذلك كلية الصدق فيسلب الحكم على البعض يحكم

ويجب من ذلك ان يكون الباقي بالخلاف فالمهل وان كان يعجز
 في قوة الجزئي فلا مانع ان يبعد قليا الحكم في الجملة على الطبيعة
 المجردة المذكورة وبصفة القضية لاداء الوضع على كلية الحكم ولا على
 جزئية بل تحت كل واحد منهما ولا يخلو في نفس الامر منها كالمرة السب
 عن الكل لكن الكلية منها تستلزم الجزئية من جهة اخرى صاعدة
 في كلا حال والكلية باقية على الاحتمال فاذا نحن في القضية الحكم على
 بالنظر كما كان في المحصورين الجزئين وهذا هو السبب لكونها في
 قوة الجزئية وانما قيل في قوة انها ليست تدل بالوضع على ذلك
 بل بالعقل والفاضل الذي حكم بان دلالة الالتزام من جهة العقل
 سقطت اضطرار الحكم هذه الدلالة لانه لا يتصور لالتزام طائفة الكما
 ظاهرة ولما ثبت ان الحكم في قوة الجزئية كانت الشخصيات لا
 يعتمد بها في المعلوم فاذا ان التباين بالمعبر في المحصورات لا
اشارة الى حصر الشخصيات واما لها والشخصيات ايضا فتوجد فيها
 احوال وحصرها في افاضت كلها كانت الشرطية فالها ووجه
 ان قلت دائما ما ان يكون المحصورين او يكون في صدق حصر
 العمل اليك الموجب اذا كانت ليس لانه اذا كانت الشرطية لانه لا يخلو
 موجود او قلت ليس لانه لما ان يكون الشمس طالعها ما ان يكون
 النهار موجودا فتدحض العمل اليك السالب ولذا قلت قد يكون
 اذا طلعت الشمس السالبة متعينة او قلت قد يكون لما ان يكون في
 النهار ولما ان يكون في النهار فتدحض العمل الجزئي الموجب
 ولذا قلت ليس كما كانت الشمس طالعها لانه محصور وقلت ليس
 واما ان يكون الجزئي صغافرة او سوية فتدحض العمل الجزئي
 السالب حصر الشخصيات واما لها لا يتعلق بحال الجزئي بل حصر
 واما لها بل بحال الاتفاق والافتصال فان الحكم بجميع شيئا ان

من ان يكون في طائفة الكما

تخيم

تخصيصه يقتضي حصر الحكم المجرد من غير ان يقيم او يخص
 يقتضي احوال يقتضي الحكم بحال لا يقتضي الشك يقتضي الحصر
 واما الحصر ذلك على التخصيص فان نقول كلية الحكم الايجابي في
 المتصلة الزمنية ليست بتكرار في الوضع بل يحصل الى احد
 وضع المقدم في جميع اوقات الوضع ولا ذلك معه بالترسيم
 الاحوال التي يمكن فرضها مع وضع المقدم فاننا اذا قلنا كلما كان
 زيد كذا فقد حرك فلما ذهب في ان هذه القضية انما
 يحصل مرات في عدة اوقات وانما انما يحصل في جميع اوقات
 كما لا يقتضي عليها ايضا بل يرد مع ذلك ان كان حال يكون
 نفون مع كونها كذا مثلا او قلنا اوقاصا او قلنا في كل لحظة
 او في كل ثمارها او غير ذلك مما لا يتبين في ان حكمه اليه حاصلة
 مع اننا في جميع تلك الاحوال يشترط كون تلك الاحوال ممكنة
 مع وضع الكتابة فانما كانت كلية هذه في وقتية ان يكون في بعض
 الاحوال من غير ان يقر لها فيها وشال ما يخص ببعض الاحوال
 قريب اذا كان هذا لحيوا ناهيا لسان فان ذلك يلزم حال كونه
 ناطقا دون سائر الاحوال والسالب ايضا لان من السلب سالبة
 اللزوم على قياس ذلك البازي واما سالبة اللزوم فان لا يكون
 اللزوم الايجابي اما اليك الجزوي صادق او الباطل اما
 ايجابا على غير ذلك او سلبا بحسب ما يقتضيه العمل والكلية
 الحكم الايجابي في الاتفاق في تقيم اوقات صدق الثاني مع
 صدق المقدم فقط الاتفاق من غير استلزام المقدم الثاني في غير
 تخصيصها وكلية الحكم الباطل اعني اتفاق السلب لاسبب الاتفاق
 في ان لا يكون الثاني صادقا مع المقدم في ثلثي من الاوقات اتفاقا
 من غير لزوم وجوبية على قياسه في سلب الاتفاق على سلب الاتفاق

لا يقتضي حصر الحكم المجرد من غير ان يقيم او يخص
 لا يقتضي احوال يقتضي الحكم بحال لا يقتضي الشك يقتضي الحصر
 واما الحصر ذلك على التخصيص فان نقول كلية الحكم الايجابي في
 المتصلة الزمنية ليست بتكرار في الوضع بل يحصل الى احد
 وضع المقدم في جميع اوقات الوضع ولا ذلك معه بالترسيم
 الاحوال التي يمكن فرضها مع وضع المقدم فاننا اذا قلنا كلما كان
 زيد كذا فقد حرك فلما ذهب في ان هذه القضية انما
 يحصل مرات في عدة اوقات وانما انما يحصل في جميع اوقات
 كما لا يقتضي عليها ايضا بل يرد مع ذلك ان كان حال يكون
 نفون مع كونها كذا مثلا او قلنا اوقاصا او قلنا في كل لحظة
 او في كل ثمارها او غير ذلك مما لا يتبين في ان حكمه اليه حاصلة
 مع اننا في جميع تلك الاحوال يشترط كون تلك الاحوال ممكنة
 مع وضع الكتابة فانما كانت كلية هذه في وقتية ان يكون في بعض
 الاحوال من غير ان يقر لها فيها وشال ما يخص ببعض الاحوال
 قريب اذا كان هذا لحيوا ناهيا لسان فان ذلك يلزم حال كونه
 ناطقا دون سائر الاحوال والسالب ايضا لان من السلب سالبة
 اللزوم على قياس ذلك البازي واما سالبة اللزوم فان لا يكون
 اللزوم الايجابي اما اليك الجزوي صادق او الباطل اما
 ايجابا على غير ذلك او سلبا بحسب ما يقتضيه العمل والكلية
 الحكم الايجابي في الاتفاق في تقيم اوقات صدق الثاني مع
 صدق المقدم فقط الاتفاق من غير استلزام المقدم الثاني في غير
 تخصيصها وكلية الحكم الباطل اعني اتفاق السلب لاسبب الاتفاق
 في ان لا يكون الثاني صادقا مع المقدم في ثلثي من الاوقات اتفاقا
 من غير لزوم وجوبية على قياسه في سلب الاتفاق على سلب الاتفاق

لا يقتضي حصر الحكم المجرد من غير ان يقيم او يخص
 لا يقتضي احوال يقتضي الحكم بحال لا يقتضي الشك يقتضي الحصر
 واما الحصر ذلك على التخصيص فان نقول كلية الحكم الايجابي في
 المتصلة الزمنية ليست بتكرار في الوضع بل يحصل الى احد
 وضع المقدم في جميع اوقات الوضع ولا ذلك معه بالترسيم
 الاحوال التي يمكن فرضها مع وضع المقدم فاننا اذا قلنا كلما كان
 زيد كذا فقد حرك فلما ذهب في ان هذه القضية انما
 يحصل مرات في عدة اوقات وانما انما يحصل في جميع اوقات
 كما لا يقتضي عليها ايضا بل يرد مع ذلك ان كان حال يكون
 نفون مع كونها كذا مثلا او قلنا اوقاصا او قلنا في كل لحظة
 او في كل ثمارها او غير ذلك مما لا يتبين في ان حكمه اليه حاصلة
 مع اننا في جميع تلك الاحوال يشترط كون تلك الاحوال ممكنة
 مع وضع الكتابة فانما كانت كلية هذه في وقتية ان يكون في بعض
 الاحوال من غير ان يقر لها فيها وشال ما يخص ببعض الاحوال
 قريب اذا كان هذا لحيوا ناهيا لسان فان ذلك يلزم حال كونه
 ناطقا دون سائر الاحوال والسالب ايضا لان من السلب سالبة
 اللزوم على قياس ذلك البازي واما سالبة اللزوم فان لا يكون
 اللزوم الايجابي اما اليك الجزوي صادق او الباطل اما
 ايجابا على غير ذلك او سلبا بحسب ما يقتضيه العمل والكلية
 الحكم الايجابي في الاتفاق في تقيم اوقات صدق الثاني مع
 صدق المقدم فقط الاتفاق من غير استلزام المقدم الثاني في غير
 تخصيصها وكلية الحكم الباطل اعني اتفاق السلب لاسبب الاتفاق
 في ان لا يكون الثاني صادقا مع المقدم في ثلثي من الاوقات اتفاقا
 من غير لزوم وجوبية على قياسه في سلب الاتفاق على سلب الاتفاق

وما الامور التي جميع ذلك فذلك التبعيض والتخصيص والخصوص
 قياسا وعلما بوجود الحكم الجلي في الانشائيات مستقرا واما كلية
 الحكم الايجابي في الفعلة من وجود التعاضد جميع الاوقات
 الاحوال وذلك انما يكون كون اجزاها متعاضدة بالثبات وتجزئة
 يكون التعاضد في بعض الاوقات والاحوال كما يكون مثالا في الارض
 والتعاضد في حال لا يكون للتساوي ^{وذلك} وجوده في سائر الاحوال كما
 على قياس ذلك واما سلب التعاضد فيقتضي اصدق الاجزاء
 معا او كذبها معا او صدق بعضها وكذب البعض من غير ان
 صدق هذا كذب فذاك ولا كذب فذاك صدق هذا فذاك ما يقتضيه
 التخصيص من هذا وهذا مصادرها ومبنيها كل واحد منها على ما ذكر
 في الكتاب **اشارة** الى تركيب الشبهات من العمليات بحال
 يعلم ان الشبهات كلها محال للعمليات ولا تخلف اولها الى
 اجزاء بسيطة واما العمليات فانها هي التي محال للعمليات ايضا
 قوة البساطة اولا افعالها والعمليات ان يكون اجزاها بسيطة
 كقولنا ان الانسان سيبا او في قوة البساطة فليكن هذا هو التعاضد
 المائي مثلا او يستعمل قبل قدس فانا كان هذا في قوة البسيط
 لان الدوام شي واحد في ذاته او في شئ يمكن ان يدعى على البسيط
 فليكن هذا ان الدوام من المميزات في العمليات والمميزات
 بعد التركيب الاول من المميزات في العمليات فبحال
 الشبهات الى المميزات الاولى قبل افعالها الى المميزات واما
 العمليات فانها محال للعمليات لا في التعاضد كما ان التعاضد
 عن الشرح **اشارة** الى المميزات والحصول في التركيب من
 السلب مع غيره فمن يتبين ان التعاضد في المميزات كانت الدلالة على
 الامور الشبهية وبقيتها على غير الشبهية كان من الواجب ان

انما هي في المميزات

انما هي في المميزات

ففقدنا الدلالة على امور غير شبيهة ان في الدلالة الشبهية
 عند بعضها باحداث السلب الى تلك الامور التي هي غير شبيهة
 فان كان من حق تلك الامور ان يدعى عليها باللفظ فليكن ذلك
 فليكن اداة السلب الى تلك الاقوال كاحدية التعاضد
 الموجبة ان كان من حقها ان يدعى عليها باللفظ فليكن ذلك
 اداة السلب مع المميزات الشبهية التي تعاضد بها كقولنا انما
 او غير بصير بان البصيرة الاسما في لا يصح بازا رجع ويصح في الاقوال
 ويكون حكم تلك الكلمات كحركات وهي التي تدعى بعبارة
 تلك الكلمات من اداة السلب بازاها محصلة وبسببها وما استعملنا
 التعاضد استعمال هذا التركيب في غير الشبهات ايضا كاللغة
 ولا يزال على قياس الشبهات **قوله** ومعنى غير البصير الاعم
 اعم منه ولما كانت بعض الامور المتعاضدة للمميزات اسمها محصلة
 في اللغات كالاصم والصوت والسكون وهذا بعض وكان للجمع
 في الحاجة الى العبارة عنها مستويا فاصطاح بعضهم على اطلاق
 تلك الالفاظ على المعدولة في الدلالة على الامور واجزاها
 بعضهم على ما يقتضيه الاحتياج الى العبارة من اطلاقها على ما يتبادر
 المحصلة مطلقة فكان غير البصير يدعى الاصم عند الطائفة
 الاولى وعلى كل ما ليس ببصير شي كان هذا الاجزاء واتخذ
 بعض المتطهين هذا التنازع موضع بحث في هذا العلم **قوله**
 في الجملة ان يجعل الغير مع البصير ويحذف كونه واحدا من البصير او
 بسببه فيكون الغير والجملة حوت السلب جزا من المحصول فان
 انبت الجميع كان اشيا تاما وان سلب كان سلبا كما في بقوله
 ليس غير بصير يريد ان اللفظ المعدول لما كان بازا اللفظ المذكور
 كان حكما في التركيب وكان انما هي الشبهية وسببها بحسب

الاتصال والعناد وبنيهما لا يجب كون اجزائهما من جنس واحد
 سألته فكذلك هي كما يكون القضية انما هي اذا كانت حاكمة
 بنيت المحمول المعدول للموضوع وسلبية اذا كانت حاكمة
 بنفيه **قوله** ويجب ان يعلم ان كل قضية جملتها ان كانت
 لها مع معنى المحمول والموضوع معنى الاحتجاج بينهما **وهي التي**
 معنيها ما اذا توخى ان يطابق اللفظ للمعنى بعدده **استحقاق**
 لفظا لثانيه عليه وقد يحدث ذلك في لغات كما يحدث
 تارة في لغة العرب اسلوا كقولنا زيد كاتب ونحن ان يقال زيد
 هو كاتب وقد لا يمكن حذفه في بعض اللغات كلفه الفارسية
 الاصلية است في قولنا زيد وبني است وهذه اللفظ تسمى بالصلة
 تشير الى معنى ما يرتبط به اجزاء القضية بعضها ببعض فان
 الايجاب والسلب يتعلقان بنيت الارتباط ونيتة تحقيق
 من ذلك الفرق بين السلب والعناد وان العلم ان الرابطة في
 المعنى اداة لان معناها انما يحصل من اجزاء القضية الالهة
 يعبر عنها تارة بصيغة اسم كقوله زيد هو كاتب وقد يعبر عنها
 تارة بصيغة كلمة وجودية كقوله زيد يوجد ويكون كقوله
 تحدث تارة في بعض اللغات كقوله زيد يتكلم والكلمات
 تستعمل عليها ولذلك ترتبط لفظها بغيرها كما مر ولا يحتاج معها
 الى رابطة اخرى كما في قولنا قال زيد وكذلك الاسماء المشتقة
 عنها اذا وقعت سوفا فالتصايا الخالية منها اما بالقطع
 او بالحذف شائبة والمشتقة عليها معايرة للموضوع في
 المحمول ولا ينافي الشايع اخر من على الشايع ان قال الحكماء
 يقضي الارتباط بغيره لذاته اذ هو من الاسماء المشتقة فقولهم
 ونحن ان يقال هو زيد كاتب ليس معنى بل اعمنا بفتح اللام في الا

الاتصال والاشتراك
 الاتصال والاشتراك

المعامدة وحدها وقد سمي هذا الاتصال لان الفعل انما يرتبط
 لذاته بفاعله دون ما عداه والفاعل لا يتقدم الفصل في الترتيب
 فهو لا يرتبط لذاته باسم يتقدمه في حال من الاحوال كما يستلزم
 فيه فاذا لم يرتبط لفظه ان يرتبط بالمتبدا مثله اذا انقلب به
 الى رابطة اخرى غير الذي يستعمل عليها نفسه وكذا لا يرتفع
 هناك موقع اسم ما مدلوله كان بدل قوله زيد كاتب زيد يكتب
 مثلا ان يقال ان زيد هو يكتب لان اسما يكتب الى زيد المتقدم
 عليه ليس ساد الفعل الى فاعله الذي يرتبط لذاته بل هو ساد
 الجزاء المتبدا والفعل من ساد فاعله بمنزلة جزمه من هو هو
 مبتدا برابطة غير ما يرتبط الفعل بفاعله **قوله** واذا دخل
 حرف السلب على الرابطة فيقول مثلا زيد هو ليس يكتب فقد دخل
 النفي على الايجاب فوقعه عليه واذا دخلت الرابطة صراحة
 السلب جعلته جزاء من المحمول وكانت القضية ايجابا مثل
 قولك زيد هو غير بصير وبما تضاعفت في مثل قولك زيد ليس
 هو غير بصير فكانت الاولى داخلية على الرابطة للسلب والثانية
 داخلية عليها الرابطة جاعلة اياها جزاء من المحمول والقضية
 اليه محمولها هكذا فهي معدولة وتنفرد وفيه محصلة اذ لا
 الرابطة اذا تعينت سهل الفرق بين السالبة والموضوع المعقد
 لان اداة السلب ان تقدمت اقتضت رفع الرابطة فصارت
 القضية سالبة وان تأخرت جعلها الرابطة جزاء من المحمول
 فصارت معدولة وان تضاعفت وتخلل الرابطة بينهما صارت
 سالبة معدولة واما في الشائبة فالفرق بينهما اما بالنية
 او بالاصطلاح ان وقع على نية لا اذ كان كما يقال في اخص
 ليس بالسلب وفيه المعدول قوله يسمى معدولة اقول في معجم

معدولة المحمول

سورة الفتح

بمعنى هذه القضية معدولة بمعنى الى المعدولة الذي هو
 المفرد **قوله** وقد يعتبر في جاب الموضوع ايضا **قوله**
 كقولنا في الجبر اني الا القضية المعدولة اذا اختلفت فهم
 معدولة المحصول وهذه اما بتعدد بالموضوع وقد يتل البحث
 في هذا الصنف لعدم التباسها بالمتغيرات الاولى
قوله فاما ان المعدولة يدل على عدم المتبادل للملكة
 او على غير ذلك يكون غير محتمل اما على المعنى فقط او على
 كل ما قد يلزم من الحيوان ولو طبعيا او ساهوا عن ذلك فليس
 بيا على المنطق بل على المعنى **قوله** لانه قد ذكرنا الخلق
 ان المعدولة كغير الجبر يطلق على عدم الملكة كالاخرى وعلى ما ليس
 يصحلي شي كان وكان انية الحلاق اعدام الملكات على معانيها
 ايضا خلاف بعد الاتفاق على تنبيه عدم شيء من موضوع
 من شأنه يتبع ذلك اليه فذهب بعضهم لان الموضوع للذوق
 هو موضوع شخصي ولا معنى لا يطلق الا على من كان من شأنه ان يكون
 بصيرا من شأنه الحيوانات بعضهم الا انه موضوع نومي اجنبي
 الا على يطلق مع ذلك على الملكة الذي ليس من شأن شخصه ان يكون
 بصيرا لكن من شأنه فذلك وعلى ما قد يلزم من الحيوانات طبعا كالفرد
 والحل الذي ليس من شأنه نوميها ان يكونا بصيرين لكن من شأن
 جنبهما ذلك فالذين يحملون المعدولة على عدم الملكة يطبقون على
 هذه المعاني فلما الذين يحملون على انما للمحصل يطبقون على ما
 على ما هو اهم منها كما يجادلون في شواحيها على ما ليس بصير مطلقا
 والشخص بين ان هذا البحث لا يتعلق بالمنطق بل هو بحث لغوي يمكن
 ان يختلف بحسب اللغات والاصطلاحات **قوله** فاما يلزم المنطق
 ان يقع ان حذف السلب اذا خرج من الرابطة امكن ان يرتبط بها كذا كان

فان القضية اثبات صادقة كانت او كاذبة وان الثبات لا يمكن
 الا على ثابت متشابه فيجاء بهم فبطل الحكم بحسب ثبات
 واما التبع فيصح ايضا من غير الثبات كان كونه ثابتا واجبا او
 واجب مذهب ان ما يلزم المنطق في هذا الوضع وهو بيان الفرق
 بين المعدولة والسلب بحسب المنطق يجب المعنى اما بحسب اللفظ
 فتعدم الرابطة على السلب واخره عنه كما مر هذا فاذ بقوله او كان
 مربوطا بها كيف كان ان الاعتبار في المعدولة انها هو ارتباط
 السلب بالرابطة على الموضوع سواء اخرج الحرف عن الرابطة كما في
 لغة العرب او تقدم عليها كما في لغة الفرس في مثل قولهم زيدنا شيئا
 واما بحسب المعنى فان موضوع الموضوع المعدولة كانت محتملة
 يجب ان يكون شيئا ثابتا عند من يحكم بالاجاب عليه وهو
 الثالث لا يجب ان يكون كذلك وذلك لان غير الثبات لا يصح ان
 يثبت له شيء ويصح ان يقع عنه كذا المعدولة فانه لا يصح ان يقال
 انه حي ويصح ان يقال ليس بحي لانه ليس بموجود فلا يمكن تحييا
 وذلك الثبوت لا يجب ان يكون خارجيا فقط او حيا فقط كما
 مر بل يكون شقيا عاما محتملا لجميع اقسام الثبوت غير خاص في
 منها طاموم مع السالبة فيجوز ان يكون شيئا ويجوز ان يكون
 حيا سواء كان ممكن الثبوت او محتملا للسالبة او غير ذلك
 للموضوع من الوجبة ولاجل ذلك يكون السالبة البسيطة اعم من
 الموجبة المعدولة اذ ان كان في الجزء او ذلك السالبة للمعدولة
 من الوجبة البسيطة والافاضات التي اوردتها الفاضلات
 على ذلك لما لم يكن قادحا في هذا البيان بل كانت معارضا
 بحجها بغيره على اصول غير متدبرة وكان الاستعمال بها مبادىء الى
 الاطراب فلا يفتقر مزيد فائدة اعرضنا عنها **قوله** ان التناهي

سورة الفتح

الصلوات

الشرطية اصلها ان المصلوات والمفصلات من الشرطيات قد يكون
 مؤلفة من حليات ومن شرطيات ومن خلط لما كانت الشرطيات
 مؤلفة من قضاي لا من مفصلات وكانت القضايا بالثمة حلية
 ومطلقة ومنفصلة والواقعة منها فكل شرطية متان فثالث كل
 شرطية متصلة كانت او منفصلة بشرط ان يكون المنفصلة ايضا
 ذات جزئين اما يمكن ان يقع على ستة اوجه ثلثة منها بمئة الاخر
 وهي التي يكون من حلتين او من متعلتين او منفصلتين وثلثة
 مختلفة الاجزاء وهي التي يكون من حلية ومطلقة او من حلية ومنفصلة
 او من متعلقة ومنفصلة وكل واحد من الثلثة الاخر يقع في الخلقة
 وحدها ط وجين متساكين في الترتيب لاختلاف اجزائها
 بالطبع فيكون لثالثية المتصلة تسعة اوجه ولثالثية المنفصلة
 ستة اوجه امثلة للصلوات وهي من حلتين كقولنا ان كان
 الشرط طالع فالنهار موجود ومن متعلتين كقولنا ان كان اذا
 كانت الشرط طالع فالنهار موجود فكان اذا كان النهار معدوما
 فالشمس ظاهرة ومن منفصلتين كقولنا ان كان العددا ما زجا
 واما فردا فعدد الكواكب اما زوج واما فرد ومن حلية ومنفصلة
 كقولنا ان كانت الشمس طالع النهار فاذا كانت الشرط طالع
 فالنهار موجود ومن مكسها كعكس قولنا ذلك ومن حلية ومن
 منفصلة كقولنا ان كان الشيء فاصد فهو اما زوج واما فرد
 من مكسها كعكس ومن متصلة ومن منفصلة كقولنا ان كان اذا
 كانت الشرط طالع فالنهار موجود فكان اما الشرط طالع
 واما النهار معدوم ومن مكسها كعكس فامثلة المنفصلة
 وهي من حلتين كقولنا العددا ما زوج واما فرد ومن متعلتين
 كقولنا ان يكون اذا كانت الشرط طالع فالنهار موجود واما

البياض الشرطية
المنفصلة

ان يكون ان كانت الشرط طالع فالليل موجود ومن منفصلتين
 كقولنا اما ان يكون العددا ما زوج واما فرد واما ان يكون
 اما زوج واما منقسما بمئة او بين ومن حلية ومنفصلة
 كقولنا اما ان لا يكون الشمس طالع النهار واما ان يكون اذا
 طلعت الشمس فالنهار موجود ومن حلية ومنفصلة كقولنا
 اما ان يكون الشيء فاصد واما ان يكون فاصد اما زوج واما
 فرد ومن متصلة ومنفصلة كقولنا اما ان يكون اذا كان العددا
 فردا فهو اما زوج واما ان يكون العددا ما زوج واما زوجا
 الامثلة تمهلات موجبة مؤلفة من ثلثها ومن كون شخصيات
 ومحصورات موجبات وسوالب يتاثل بعضها من بعض
 يتكرر وجه التاليف ولما كانت الشرطيات مؤلفة بعد التاليف
 الاول فهي يكون مؤلفة اما ثانيا باني اي من حليات اي
 ثالث اي من شرطيات مؤلفة من حليات او بلعيا اي من
 شرطيات مؤلفة من شرطيات مؤلفة من حليات وعلم ج
 الى ما لا نهاية له **فصل** فالك اذا قلت ان كان كلما كانت الشرط
 طالع فالنهار موجود فاما ان يكون الشرط طالع واما ان لا
 يكون النهار موجود فقد دلت مطلقا من متصلة ومن منفصلة ولما
 قلت اما ان يكون ان كانت الشرط طالع فالنهار موجود واما
 ان يكون ان كانت الشرط طالع فالليل بعدوم فقد دلت
 المنفصلة من متعلتين واذا قلت ان كان فاصد فهو اما زوج
 واما فرد فقد دلت المتصلة من حلية ومن منفصلة وعليت
 ان بعد من نفسك سائر الاقسام فقص الشيخ من التاليفات
 الستة والستة على ايراد امثلة ثلثة اولها امثلة تمهلات من متصلة
 حلية ومنفصلة تمهلات كلها موجبات وثانيها منفصلة تمهلات من

من متصلتين مهملتين احداهما موجبة والاخرى سالبة والثالثة
متصلة مهملة من جملة حتمية ومنفصلة مهملة كلها موجبات
والفاضل الشارح فهم ان ثالي المثال الاول وهو ان كان كل ما
كانت الشرط العلة فالنهار موجودا ما ان يكون الشرط العلة
ولما ان لا يكون النهار موجودا يجب ان يكون منفصلة مؤلفة
من شيئين ولان نقيضه وهي يكون سائفة المتعلق الذي لا
يرتفع مع ارتفاع لان نقيضه الذي يرتفع معه نقيض لا يرتفع
النقيضان ساء وهو محال فلا يكون سائفة للجمع ان كان لان
النقيضان من النقيض ويكون سائفة لان كان سائفا
وانما يجب ان يكون ثالي المثال الاول لهذه المتصلة دون غيرها
لان للمقدم فيه يقتضي استمرار طلوع الشمس لوجود النهار والحق
لا يتخلو من طلوع الشمس ولا طلوعها فاذن لا يتخلو من التخلو
الشمس ووجودها لان لم يطلوها فالترديد بين المتقدم
نقيضه الذي هو انفصال حقيقة استمرار التردد بين نقيض
المعتم فلان من منه الذي هو الانفصال المذكور قال المنفصلة
التي اوردتها الشيخ مؤلفة من شيئين ولمزيد نقيض لانها لم
من طلوع الشمس ولا وجودها فلا يمكن لوجود النهار لان لا يتخلو
الشمس لان رفع الثاني لا يلزم رفع المتقدم بل العكس فاذن هو
سواء وبعده الشيخ نظرا للمادة فان المتقدم والثاني المثال
مستويان وبعد الانفصال بينهما جزو يتفق مع نقيض
الآخر فهذا ما اورد الفاضل الشارح عليه ويمكن ان يبارى بان
هذا الثاني يجب ان يكون منفصلة مؤلفة من شيئين ونقيض لانه
على ما اورد الشيخ وانما يجب ان يكون الثاني المذكور هذه المتصلة
لان للمقدم يقتضي استمرار طلوع الشمس لوجود النهار ويتبع

فان كان النهار سائفا لطلوع الشمس
المقدم او نقيضه لان الذي هو سائفا
تكونان من الجمع الذي لا يتفق مع نقيضه
مع نقيض لان لا يتفق مع نقيضه
لأنه اذا كان اللاحق مع المكون فبأن
لأنه اذا كان اللاحق مع المكون فبأن



اجتماع طلوع الشمس مع لطلوعها فاذن يتبع اجتماع طلوعها
مع لا وجود النهار المستلزم لاطلوعها فالترديد بين اللذين
ونقيضه الذي هو انفصال حقيقة استمرار التردد بين اللذين
و استمرار نقيضه الذي هو الانفصال المذكور والحق اورد
الشارح مؤلفة من شيئين ولان نقيضه وهما مكان الاجتماع واذ
فانما هو محتمل واورد الشارح نظرا للمادة والمماس من هذا
النظور انما اضافت الى مقدم المتصلة الاولى منفصلة يتبعها
وتتبع منفصلة حتمية مؤلفة من مقدم ذلك المقدم ونقيضه
وهو من باضافة منفصلة اليمين بها وتتبع ايضا المنفصلة
الحتمية المذكورة وهما ان الشارح رجح الاولي على الاخرى من
غير رجحان والتحقيق في ذلك ان المتصلة الترددية يلزمها متصلة
سائفة للجمع وانهما من من المقدم ونقيض الثاني وهو الذي
اوردها الشيخ ومنفصلة سائفة للتخلو دون الجمع من يبعد
المعتم وحين الثاني وهو الذي اوردها الفاضل الشارح ولا
يلزمها منفصلة حتمية يجب الصيرورة في ذلك ان اجعل الادارة
في المثال اعم من المفهوم كحركة اليد للكتابة ولا يخرج على الشيخ
في ايراد احد الملازمين دون الآخر والمثال الثاني قوله اما ان
يكون ان كانت الشرط العلة فالنهار موجودا وما ان لا يكون
ان كانت الشرط العلة فالليل معدوم ويوجد في كثير من النسخ
ولما ان يكون ايضا هو من من الشارحين **فان** والمنفصلة
سائفة حقيقة وهي التي يلزمها ان لا يتخلو الاد من احد الا
التي لا يوجد واحد ولعلها منقط وربما كان هو الانفصال الى
جزء من يود بها كان او لم يكن كما كان في قوله هذه المتصلة
مع الجمع والتخلو يحدث من النسبة الى الشيء ونقيضه فان

المتصل



هذا القول الثاني لما لا يستهان ولا يتمنعان ولكن بما يورده بدل العبد
 المتفانيين وكلهما سائر الدلالة فيقتضي الموافقة فيها
 كما يقال العبد ما لا يزوج وما لا يزوج ^{الله} واسما لا يفعل الخير في فقد
 منكره واسما لا يفعل الاكره من ان يورده بدل الاجزاء لا يفعل
 الاجزاء البس من اجزاء الاجزاء كقولنا ^{الله} اسما واسما زيد واسما
 ناقص ^{الله} واسما لا ينشعب من قولنا اسما واسما واسما ^{الله} واسما
 اسما زيد واسما ناقص وكذلك اذا انتقلت سائر الاجزاء الى اجزاء
 اخرى يتبع الاتفاق ما لم يتغير ويكون مع ذلك عاصم ما لم يتبع
 والحلوه كونه اصل الانشباب في الكل من القسمة الى التمييز
 قال الفاضل الشارح واصل ان الذي يكون اجزاء الاتفاق فيه
 اربعة او خمسة ومع ذلك يكون محصورا في نوعه ويجوز ان يكون
 لغيره ما عدى وجهه فان الاشكال المحصور في اربعة او خمسة
 في حصة واحد النسخة التي وقعت التي شتمت فيه لم يكن
 من سائر النسخ واسما كان فيها جزء من النسخة لم يكن
 السطر اسما مثل اورد مع واحد وكذلك الى الانشائي ^{الله}
 ومنها في جقيقة مثل المحي يارد فيها اسما مع النسخ فقط
 دون مع الحلوه الاتمام مثل قوله في جواب من يقول ان
 هذا البس حيوان يشبه اسما ان يكون حيوانا واسما ان يكون شجرة
 وكذلك جميع ما يشبه ومنها ما يارد فيها اسما مع الحلوه
 ان كان يحوي زائفا معها وهو جميع ما يكون تحليله في ذلك
 جزم من الاتفاق ^{الله} تام بالان لا يرد في اسما والاشكال
 وقوله اسما ان يكون زينة الجواهر اسما لا يعرف اي واسما لا يكون
 في الجواهر بل لا يعرف واسما الاشكال الاول فتد كان المورد فيه
 ما انما يمكن مع التفسير ما يلزم المقتضى وكان يقع الجمع ^{الله}

ولايحظر القول وهذا يمنع القول ولا يمنع الجمع اذا حذر احد قسم
الانفصال الحقيقي واورد بدله ما لا يابى به ليكون الانفصال
او اعم حدث منقولة غير حقيقية ما يقع الجمع وعده القول
وحده اما الاول فلان الشيء لو اجمع مع ما هو اخص من نفسه
لزم منه اجتماع النقيضين فان ما هو اخص من النقيض
النقيض وما اعم ان يصدق نقيضه ولا يصدق معه ما هو
اخص منه اعم ان يرتفع معا وما الثاني فلان الشيء لو اجمع
مع ما هو اعم من نفسه لزم منه ارتفاع النقيضين فان النقيض
اذا ارتفع يرتفع ما يرتفع مع ما هو اعم منه وما اعم ان يصدق معا
اعم من نقيضه ولا يصدق معه النقيض اعم ان يرتفع معا
ومثال الاول ان يقول هذا الشيء اساجوان او ليس بجوان والجمع
اخص من الاساجوان فوجه بدله ان يقول هذا الشيء اساجور
او ليس بجور فالجوان اخص من الاساجور فوجه بدله يحصل منها
قولنا هذا الشيء اساجوان وما ساجور ما يقع الجمع دون القول
لا يكون شيئا واحدا جونا ولا ساجورا ويمكن ان يكون فيهما
كالحل وجنبه يكون نقلا هذا يدل النقيض ما يمكن معه
فيتمزج لاسا يجب معه ولم يزد لان الخاص يمكن ان يكون مع العا
ويستلزمه ويجب ان يكون معه اوله ومثال الثاني ان يقول
زيد اسلمة البحر وليس فيه ولم يعرف اعم من قولنا ليس في البحر
بدله او قلنا زيد اسلمة البحر ولم يعرف في البحر اعم من قولنا زيد اسلمة
بدله يحصل منها قولنا زيد اسلمة البحر ولم يزد في ما يقع الجمع
دون الجمع لانه لا يكون ليس في البحر وعرفتم ويمكن ان يكون
البحر ولم يعرف وحده يمكن قد اورد ما يلزم النقيض ويجمع
فان العام يلزم الخاص ويجب معه ما يلزم استعمال العينية اكن

من ان يحصى طما الاثران فقد يستعملان في جوابين يقول هذا
 الشيء يخرج بها ذلك بان يرد عليه قوله اما يزيد الصدق فيها
 فبئس له واما يخرجها اي ما هذا صادق او ذاك واما يزيد
 الكذب فيها فيقال اما ان لا يكون شيئا واما ان لا يكون شيئا
 اي ما هذا كاذب او ذاك ويكون الاول بان يقرده ما عاين الجمع
 الثاني ما عاين الخلو ويحصل من كل واحد منهما استماع اجتماع الوجود
 في ذلك الشيء وينضاف الى سلسله ذلك التباين استماع
 خلوه منهما فيخرج من ذلك معنى منفصل حقيقة واهل ان
 كل واحدة من هذه المنفصلات قد يتألف في القطع من شيئين
 كقولنا العدد اثنان هج واما قد وهذا الشيء اما شجر واما حجر
 الموجود اما اذ هو موجود واما ممكن الوجود ومن سالتين كقولنا
 العدد اثنان هج واما ليس بهج واما ليس بهج وهذا الموجود اما ليس بهج
 الوجود واما ليس بممكن الوجود وهذا الشيء اما ان لا يكون شيئا
 واما ان لا يكون شيئا ومن موجبة ثمانية كقولنا العدد يتقسم
 بمئتين وبن اولا يتقسم وهذا اما انسان او ليس بشيئا وهذا
 اما حيوان او ليس بشيئا فبئس لهذا من حيث القطع واما من حيث
 الحقيقة لا بد من ان تتألف من موجبة وسالبة لا بد من ان
 الجمع يمكن ان تتألف منهما ويمكن ان تتألف من موجبتين
 وذلك ظاهر ولا يمكن ان تتألف من سالتين لان الموجبة لا تتقسم
 لا تتلزمها سالتين حقيقة وما عاين الخلو يمكن ان تتألف من
 سالتين لانه السالبة يمكن ان يكون لان من الموجبة ولا يمكن
 ان تتألف من موجبتين لانه على ما تبين في الحقيقة
 وبنائة **قوله** وقد يكون له حقيقة اما ما عاين او ما عاين
 ههنا كما يتبرر به الموضع الذي يستعمل فيها ههنا

ولا يرد مع الجمع الخلو مثله يقول ريت اسان واما ما عاين
 تثبت في ريتيهما ويقول العالم اما ان يعبد الله واما ان لا يعبد
 التلوي في غالب احواله ههنا النعلاين وههنا يتعلق باللغة
 والمنفصل **قوله** ويجب عليك ان يجري امر المنفصل في الحصر والاهمال
 التوافق والعكس يجري العمليات على ان يكون المقدم كالمقدمات
 والثاني كالمحمول ههنا بيان ان لا يتعلق بالمتصل والاهمال
 بالاحاطة على العمليات فان حكمهما في جميع ذلك واحد
 من الحصر والاهمال من ذلك وسيجي ببيان التوافق والعكس في
 موضعه ان شاء الله وفي بعض النسخ امر المنفصل والمنفصل واس
 المنفصل في الجزئين يجري مجرى العمليات في جميع ذلك الا
 العكس فان العكس لا يتعلق به لعدم امتياز اجزائه بالجمع **قوله**
 الامة طبق القضايا ويجعلها احكاما خاصة في الحصر وفي
 الادوات هي التي تلحق الهيات بالقضايا الا ان النطق بها كان
 نظرا بالقياس الاول في المعاني اشار الى الهيات دون الادوات
قوله انه قد جردت العمليات لفظة اما فيقال انما يكون
 الانسان حيوانا واما ان يكون بعض الناس كائنا وضع ذلك
 في العلم يمكن مقتضاه قوله هذه الزيادة مجرى العمل ان هذه
 الزيادة تجعل العمل سائيا بالموضوع او خاصا بالموضوع وكذا
 قد يقول ان الانسان هو المتخالف بالالف واللام فيلحق العمل
 فتدل على ان المحمول سائيا بالموضوع وكذا قد يقول ان
 يكون الانسان حيوانا او يقول ليس الانسان هو المتخالف
 عدل على سلب الدلالة الاولى والامكان المحمول قد يكون
 امروضا من موضوعه كالتخاف والامراض العامة وقد يكون
 سائيا بالدلالة للمفهوم والخواص الخاصة وقد يكون لخصه

قوله القضايا

قوله

كالحواصير غير الساترة فلنقله انما اذا دخلت على القسيمة ذلك على في العدم
 من الحول وهو معنى قوله يعمل الخيل سائيا او خاضعا للموضع وليس
 افاد على علمه دل على في ذلكها تلك فاشيت العصور **قوله** ومقول
 ايضا ليس الانسان الا الناطق فيهم من له نصيبين احدهما انه
 ليس معنى الانسان الا الناطق وليس معنى الانسان الا الناطق
 والثاني ان ليس يوجد انسان في الناطق بل كل انسان ناطق برب
 لا يقول ان هذه الصيغة تصيها المساواة والنسبة كاني الانسان
 والحيوان الناطق وما المساواة في الدلائل كاني الصانع والثاني
قوله ومقول في الشرطيات ايضا لما كان التهادن كانت
 الشرط لعة وهذا يقتضي مع ايجاب الاتصال دلالة تسليم الملة
 ووضع تسليم ست وضع الثاني راءنا اي ثابا ولفظ لما فيه
 مع الدلالة على استلزام الثاني الدلالة على ان وجه المقدم مسدود
 موضع لا يحتاج الى بيان **قوله** وكذلك يقول ليس كون التهادن
 موجودا الا بشرط العتيد بكذا كان التهادن موجودا بشرط
 طاعة فيقيد هذا القول حصرا في بيان القسيمة بها بين
 الايجابين صير بمصوغة كلية **قوله** ومقول ايضا لا يكون التهادن
 موجودا او يكون الشرط لعة وهو قريب من ذلك هذه التي فيها
 من القضايا التي تسمى محرمه وهي ما تعلم من ادوات الاتصال
 العتيد ويكون في قوة الشرطيات ومعها لا يكون التهادن موجودا
 الا ان يكون الشرط لعة وهي من المصلات في قوة قولنا كلما
 كان التهادن موجودا كانت الشرط لعة ومن المصلات في
 قوة قولنا ان لا يكون التهادن موجودا وما ان يكون الشرط
 طاعة فيلزم الاخير اقرب لاذ لا يتغير لهما **قوله** ومقول ايضا
 لا يكون هذا العدد زوج للربع وهو قد وهذا في قوة قولنا اما

القضايا الخفية

ان الخبز

ان لا يكون هذا العدد زوج للربع واما ان لا يكون فردا وهذا ايضا
 من المحرمات وكذلك زوج فهو زوج لان كثيرا من القضايا الصم كقوله
 العشرة مثلا يكون مرهبا منها انما جاء ذلك في قوله لا فردا
 مرهبا منها فالقسيمة المذكورة في قوة منفصلة ما فقهنا لهما هي
 ان لا يكون زوج للربع واما ان لا يكون فردا ذلك لان القسيمة الواحدة
 يكون زوج للربع وفردا معا وقد يكون لاهنا ولا ذلك معا وشال
 آخره لا يكون زوجا كائنا وهو ما كان اليد فانه في قوة قولنا اما
 ان لا يكون كائنا واما ان لا يكون ساكن اليد اي لا يكون كائنا
 وساكن اليد معا ويمكن ان يكون في كائنا وهو في اليد كائنا
 في حالة الربى مثلا **اشارة** الشرط القضايا يجب ان تراعى
 في الحل والاتصال والانفصال حال الاضافه مثلا ان اذا وزج
 هو بالذ فليعلم ان وكذلك الوقت والمكان والشرط مثلا ان اذا
 في ذلك فليعلم ان سائر فليعلم ان سادام متحرك وكذلك ليراع حال الخبز
 والحل ومعال الفقه والمفعل فاذا قيل ان الخبز متحرك فليعلم ان
 اوبالمفعل والخبز ليس اوالبلغ الكثير فان اهل هذه المعاني
 مما يقع فليعلم ان لا يكون في هذا الفصل قوانين لا يحصل معاني
 القضايا الا بهياتها ووجوبها اشغالها وهي سنة الاول حال الهمنا
 وقد ذكرنا في الثاني حال الوقت كما يقال القدر متخفف فليعلم
 في اي الاوقات هو فانه يختص بوقت قوسط الارض بين
 بين الشمس الثالث حال المكان كما يقال السقمونيا بسيل
 الصفر فليعلم ان في اي مكان هو فانه لا يميل في السقلا
 البائع حال الشرط وقتا ودرشاه وهو كل متحرك متغير الخامس حال
 الخبز والحل السادس حال القوة والمفعل وقد ذكرنا لهما
 هذه الشرط قد ذكرنا في باب التفاضل مضافا الى شرط آخر

واحد في القضايا

وهو ان يكون احد اعضاءها اذا كانا كائنا

مادة

كما يحل الله تعالى **النوع الرابع** في مواد القضايا وجها
أشاره الى مواد القضايا لا يتناول المحمول في القضية او سا
 يشبه ذهب الفاضل الشارح ان ما يشبه المحمول في القضية
 هو الذي يكون محكوما به في القضية الشرطية الشرطية كالمحمول في
 القضية وافق ما جرت العادة بان يوصف نسبة الثاني الى
 المتقدم ايضا بالوجوب والامكان والامتناع وان كانت لا يتناول
 في نفس الامر منها وليس ينبغي اعتبار هذه الخمسة فيها ملو
 بميزة الحليات فائدة يعتد بها وان كان التزويج والاتفاق
 يشبهان الضرورية والامكان من وجه وليس يبيد من الصواب
 ان يقال ما يشبه المحمول هو الوصف الذي يوصف الموصوع
 ويوضع معه فانه يشبه المحمول من حيث كونه وصفاً للموصوع
 ونفاً عنه بان المحمول وصف محمول عليه وهو وصف موصوع
 معد وان كان الوصف نسبة الى الموصوع كالمحمول بعينه في
 انها لا يتناول من ان يكون اما واجبة او ممكنة او مستترة ولا بد
 للتأطير احوال الوجبات من مراعاتها فان المتعلقة منها ما
 يقتضيه التساوي في ابواب العكس والقياسات المتخلطة كما يحل
 بيانه واعلم ان نسبة المحمول للموصوع غير نسبة الموصوع اليه
 والاولى هي المتعلقة بالحكم دون الثانية ولذلك اخففت
 بالنظر فيها **قوله** سواد كانت موجبة او سلبية فاما كون
 نسبة الى الموصوع نسبة تزويج الوجوب في نفس الامر مثل الجور
 في قولنا الانسان حيوان او ليس بحيوان او مستترة في قوله
 كالخمر في قولنا الانسان حمار او ليس بحمار او مستترة في قوله
 لا وجوده ولا عدمه مثل الكاتب في قولنا الانسان كاتبان
 ليس بكاتب فجميع سواد القضايا هي هذه مادة واجبة ومادة

مواد القضايا

ممكنة

ممكنة ومادة مستترة يشترط في الاحوال الثلاثة السمة بالوجوب والامكان
 والامتناع وموافق **قوله** ويصير بالمادة هذه الاحوال الثلاثة الى
 يصدق عليها في الايجاب والسلب هذه الالفاظ الثلاثة لوجوب
 بها نقول فيصير بالمادة مثله الحالة التي للحيوان بالنسبة الى الانسان
 في نفس الامر التي يصدق عليها لفظ الوجوب سواد بقول الانسان
 حيوان او بقول الانسان ليس بحيوان فانا نعلم يقيناً ان تلك النسبة
 لا تتغير بهذا الايجاب والسلب وهي التي يصير بها الوجوب في الحالتين
 لوجوبها وبها يصدق البعض المنع يصدق عليها في الايجاب هذه الالفاظ
 الثلاثة لوجوبها والوجوب في الانسان الوجوب يصدق على قولنا
 الانسان حيوان حالة الايجاب فانه حالة السلب يصير استقاماً
 وكذلك الامتناع حالة السلب يصير وجوباً في هذه الالفاظ يصدق
 عليها حالة الايجاب فقط دون السلب واعلم ان المادة في الحقيقة
 والفرق بينهما ان المادة هي تلك النسبة في نفس الامر والحكمة هي
 ما بينهم وينصرون عند النظر في تلك القضية من نسبة محمولها الى
 موصوعها سواد تلفظ بها اولاً بلفظ سواد طابقت المتأ
 اولها بلفظ في ذلك لانا اذا وجدنا قضية في مثل كل لا يمنع
 ان يكون **ب** فانا نفهم وتصور عند ان نسبة **ب** الى **ا**
 هي النسبة المسماة بالامكان العام المتأولة للوجوب والامكان
 الحقيقة على ما ينبغي ذكره وليست تلك النسبة في نفس الامر شيئاً
 للوجوب والامكان بل هي احدهما بالضرورة فاذ ظهر الفرق بين
 تلك النسبة في نفس الامر التي هي المادة وبين ما بينهم وتصور
 بحسب ما يعطيه العبارة من القضية الذي هو **أشاره**
 الى جهات القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية كما قضية هي
 اما مطلقة تحامى الاطلاق وهي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة

الامكان العام

اود فاما ضرورة ذلك من كونها من الاحيان او على سبيل الامكان
 الاطلاق في القضية يقابل القبحه يقابل العدم والممكن وقد
 المطلقة في الوجوه كما قد اختلفت في المحليات فالمطلقة
 التي هي فيها حكم ايجابيا او سلبيا فقط من غير بيان شيء اخر من
 ضرورة او عدم او ما يقابلها من الامكان يقابل القدرية والاعتدالية
 في بعض الاوقات يقابل الدوام اذا احتل الوقت في القضية فاعتدالية
 الضرورية هي ضرورة الاجباب وضرورة السلب ولا دللها فالضرورة
 والدوام لا يشتركان الاول والثاني في من الاقسام لانها لا تكون
 فيهما وتيقان بالاجباب والسلب ويتقاربان في الثالث مقابلها
 وقول الشيخ المطلقة العامة التي هي فيها حكم من غير بيان
 ضرورة او امكان او دوام او لا دوام يوم انها لا أربعة وليس
 كذلك فانها من حيث بين فيها حكم اما انما لا يكون شترلا
 على حكم وقد حصل بالفعل ولا يتناول ما يكون شترلا على حكم لم
 الا بالضرورة في انهم المسكن من حيث هي ممكنة وانما ذكرنا في
 جميع الاقسام لانها تقابل المطلقة من حيث الامتداد لم يدخل
 جميعها تحتها من حيث العموم **قوله** واسا ان يكون قد بين فيها
 شيء من ذلك اس ضرورة او دوام من غير ضرورة او ما يجوز من
 ضرورة او عدم هذه الاس هي التي يمكن ان يثبت بها القضية
 التي بين فيها حكم والمطلقة العامة انما يتناولها جميعها في
 العموم ولا يترك الامكان معها لادني شيء ما بين الحكم فيها
 بالفعل وهو مغاير للاطلاق من حيث العموم والاعتدالية جميعا
 والضرورة احض من الدوام لان كل ضروري فانه دوام الضرورية
 حاصلة لا تنكسر الا في من المحتمل ان يكون شيء انشاقا من ضرورة
 ضرورة فلذلك لما ذكر الضرورية ذكر معها الدوام وفيه بالضرورة

الثلاثية الضرورية وهي الخالي منها بالوجود فانه لا يثبت بها
 الوجود فقط والضرورة عامرة لان الحاصل لا ضروري واسا
 غير ضروري وغير الضروري اساد او ما في واجبه **قوله** والضرورة
 قد يكون على الاطلاق وقد يكون مطلقة بشرط او ما دوام
 وجود الذات مثل قولنا الانسان بالضرورة جسم ناطق وقسنا
 فقه بها ان الانسان لم يزل ولا يزال الجسم ناطقا فاذ هذا
 كاذب في كل شخص البشري بل هو في اساد او ما دوام موجود الذات
 انسانا فهو جسم ناطق وكذلك الحال بكل سلب بشري **قوله**
 الاجباب واساد او ما كون الموضوع موصوفا بما وضع معه
 قولنا كل متحرك متغير وليس معناه على الاطلاق ولا ما دوام
 موجود الذات بل اساد او ما ذات المتحرك متحركا وفيه بين هذا
 وبين الشرط الاول لان الشرط الاول وضع فيه اصل الذات وهو
 الانسان وصيها وضع الذات بصفة تلحق بالذات وهي الحركة
 فان للحركة لذات وجوه الحققة انه متحرك غير المتحرك وليس
 الانسان والسواد كذلك او شرط محمول او وقت معين كما
 للكسوف او غير معين كالتي تنفس لما فرغ من بيان الاطلاق
 وما يقابل شرع في بيان اقسام الضرورية فقهها المطلقة
 وشرطية والمطلقة هي التي يكون الحكم فيها بالضرورة ولا يزل
 من غير استثناء بشرط وانما ضرورة الدوام كونه من لوان
 كما في قسم الشرطية التي لا يكون الحكم فيها مشروطا اساد او ما
 وجود ذات الموضوع واساد او ما وجود صفة التي وضعت
 معه واساد او ما كون المحصول محمولا وهذه الثلاثة الشرطية
 بها يشترط عليه القضية واسا يجب وقت معين واسا يجب
 وقت غير معين وهذا مشروطا بما يخرج عن القضية فكا

في كل من الضرورية

المزدري في اقسام المطلق الغير المزدري وهاهنا هذه المزدريات
 لا تتم في الدعاء للمطلق الذي يكون بحسب الذات يكون ذلك في
 شاملة المزدري الثاني فالمطلق الغير المزدري ما فيه ما هو في
 من غيره ولم وما دام من غير ضرورة وهذا المطلق الحضر من المطلق
 العام بالمزدري الثاني وانما سميت هذه ايضا مطلقة لانه
 ذكر في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او مزدري او كنه
 وهذه التسمية قد يمكن على وجهين احدهما ان يقال القضية اما
 مطلقة واما موجهة والموجهة ما مزدري واما ممكنة وعلى هذا
 الوجه يكون المطلقة هي الماسة والثاني ان يقال القضية اما
 ان يكون الحكم فيها بالفعل او بالقوة وهي الامكان وما بالتمثل
 يكون اما بالضرورة او بالوجود الحالي منها ويكون المطلقة بحسب
 هذه التسمية هي الموجهة من غير ضرورة واشتلة المطلقات في
 التعليم الاول كانت مناسبة لكل واحد من الاعتبارين فلاجل
 هذه الاحتمالين اختلف اصحاب العلم الاول بعدد القضية
 المطلقة فتا و فرسطس وثا مسطيوس ومن تبعها حملوها
 على العامة الشاملة للضرورة والاسكندر والافروديس ومن
 تبعه حملوها على الخاصة التي هي **قوله** واما مثالا للـ
 هذا اير غير مزدري فمثل ان يتفق شخص من الاشخاص ان يكون عليه
 او سلب استجابة ما دام موجودا ولم يكن بحسب تلك الصيغة
 انه قد صدق ان بعض الناس من بعض البشر ما دام موجودا
 وان كان ليس بضرورة في الجموع من المستقيمين لا في فردا بين
 المزدري والداير لان كل واحد من هؤلاء المزدري فان ما بالضرورة
 فيه وان اتفق وقوه لا يمكن ان يبدى ومنه ولا لا يجمع الا
 للوجوه والى سويها ما يمكن ان يوجد وقد بينا ان كل ضرورة

في القضية التي
 في العلم الاول

هو لاير بالضرورة والداير منها وان في الكليات واما في الجزئيات
 فقد يختلفان كما مثل الشيخ في الانسان الذي يتفق ان يكون
 بشرا ليس من غير ضرورة والداير فيها هم المزدري وغيره
 العلوم انما بحثت عن الكليات دون الجزئيات فلذلك لم
 يفرقا بينهما اذ لا حاجة الى الفرق والشيخ قد فرق بينهما
 لان النظر في المواد لا يتعلق بالمنطق فالمنطق من حيث هو منطقي
 يلزمه اعتبار كل واحد منهما من حيث معناه الما المختلفان سواء
 لنا وليست معناه اما لم ينسأ **قوله** ومن طر ان لا يوجد
 في الكليات حل غير مزدري فقد اخطا فان جاز ان يكون في
 الكليات ما يلزم كل شخص منه ان كانت لا حاجة من كنهه ايجاب
 او سلب وقتا ما بغيره مثل ما يوجد للكواكب من الشروق والغروب
 واليه من الكسوف او وقتا غير معين مثل ما يكون لكل انسان
 مولود من النفس وما يجري مجراه هو لا ما ظهر لهم ان الحكم
 الاتفاقي الحالي عن الضرورة لا يكون كليا حكما بان كل واحد من
 مزدري ولم يفرقا بين المزدري الذي في غيره وظنوه مزدريا
 فائنا والشيخ رد عليهم بالقولين فانهما ليستا بضرورية الا
 في وقت ما **قوله** والقضية التي فيها ضرورة في الحقيقة الذات
 فقد خص باسم المطلقة وقد خص باسم الوجودية كما خصصنا
 به وان كان لا يشترط الاتفاقي هذه الاحتمال الاربعة المذكورة
 وهما لم يذكرها بالضرورة المزدري سعيها وقد ما هاهنا الوجه
 لانها تشمل على وجود من غير ضرورة ودام فالمطلقة الخاصة اذا
 اشتملت على الدائمة غير المزدري يكون احدها الا ان شرطها
 ويجوز ان لا يغفل من هذا الاعتبار **قوله** الوجهة الامكان
 الامكان اما ان يقع بها يلزم سلب ضرورة العدم وهو الاشياء

لا ضرورة في العلم الاول

الوجهة

الوجهة الامكان

على ما هو موضح له في الوضع الاول وهذا ليس بممكن في
 مستنوع والواجب محمول عليه هذا الامكان واما ان يستنوع بالامكان
 سلب الضرورة في العدم والوجود جميعا على ما هو موضح له
 بحسب النقل الخاص حتى يكون الشيء يصدق عليه الامكان الاول
 في نفسه واثباته جميعا حتى يكون ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون
 اي غير مستنوع ان يكون وغير مستنوع ان لا يكون فلما كان الامكان بالمعنى
 الاول يصدق عليه جابيه جميعا فخصه الخاص باسم الامكان ومصاد
 الواجب لا يخلو فيه ومصادت الاشياء بحسب ما يمكن وما لا
 واما مستنوع وكانت بحسب المفهوم الاول ما يمكن وما مستنوع
 فيكون غير الممكن بحسب هذا المفهوم معنى من ليس بغير وجود
 فيكون الواجب ليس يمكن بهذا المعنى الامكان وضع الالفاظ على
 الاستنوع فالممكن بذلك المعنى يكون واقعا على الواجب وعلى الغير
 بواجب ولا مستنوع ولا يقع على المستنوع الذي يتأمله ذلك اذا اعتبر
 متصافيه جانب اليجاب فيلزم اذا اعتبره سلبا فيستلزم
 ايضا على المستنوع وعلى ما ليس بواجب ولا مستنوع وعلى من الواجب
 فيصير حينئذ الامكان متقابلا لكل واحد من ضروري الجانبين
 ولما لزم وقوعه على ما ليس بواجب ولا مستنوع فيجاء به جميعا نقل
 اسمه اليه فكان الاول امكانا عاما او مابيا معنويا الى العامة
 والثاني خاصا او مابيا وكان هذا الامكان متقابلا للضروريين
 جميعا فالامكان ليس هو سلب الضرورة بل معنى يلزمه
 ذلك لتعريفه فهو مابيا واما الاقتصار على الشئ بانه قائم الا
 الاول انه ما يلزم سلب ضرورة العدم وهو الاستنوع وانما كان
 الواجب ان يقول ما يلزم سلب ضرورة احد الجانبين فليس
 وذلك لانه يصدق به المعنى الذي وضع الامكان بان لا يلا المعنى الثاني

الامكان الثاني

الامكان الثالث

ينفع الممكن عليه في جميع تقاريفه بعد ذلك الوضع وايضا الامكان
 من شأنه ان يدخل اما على اليجاب واما على السلب فعن
 من حيث هو واحد ما يلزم سلب الاستنوع في ذلك المعنى ان دخل على
 اليجاب ما لم يمكن ان يكون غير مستنوع ان يكون وقابل ضرورة
 السلب وان دخل على السلب ما لم يمكن ان لا يكون غير مستنوع ان لا
 يكون وقابل ضرورة اليجاب فيكون ملان سلب ضرورة احد
 الجانبين بحسب ما يضاف اليه من اليجاب والسلب ولما
 قبل الانقياض فيارة سلب الاستنوع فقط **قوله** وهذا الممكن
 يدخل فيه الوجه الذي لا دوام ضرورة لوجوده وان كانت لضروريته
 في وقت ما كالكشف يري ان الامكان الخاص لما كان بازاو
 سلب الضرورة الثانية من الجانبين كان واقعا على سائر الضروريات
 المشروطة **قوله** وتبين ان ممكن وغير ممكن من حيث ثالثا كما ذكرنا
 من الوجهين المذكورين وهو ان يكون الحكم في ضروري البتة ولا
 وقتا كالكشف ولا في حال كالمعبر المستحيل بل يكون مثل الكتاب
 هذا مستنوع ثالثا الامكان وانما كثر وجه استعماله لتكريره
 استعمالا يقيلا بل اعني الضرورة هذا الامكان ما يضاف اليه جميع الضروريات
 الثانية والوصفية والوقفية وهو الحق بهذا الاسم من المذكورين قبله
 لان الممكن بهذا المعنى اقرب الى ما في الوسط بين طرفي اليجاب
 والسلب وقد تمثل فيه بالكتابة لاجل ان لائن الطبيعة الانسانية
 معنوية النسبة الى وجود الكتابة لا وجودها والضرورة لغير
 الحصول وان كانت متعابذة بهذا الامكان بالاعتبار في ثباته
 في المادة لكنها نقصت بتلك الضرورة من حيث الوجود وتوصف
 بالامكان من حيث الماهية لا الوجود وانما قال كان لغرض ان
 ولم ينقل وهو اخذ من الوجهين لان الاخص والاعم هما اللذان يلا

الامكان الثاني

على بينة واحدة ويختلفان بان احدهما اقرب شأنا من الآخر اذا اهل احدهما
على بعض دليل عليه الاخر بان شذوذه اللفظ فانه لا يقال له ان الغرض من الا
الما لا يحاظر ذلك كما يسمى واحد من السودان مثلا بالاسود فلا يقال
ان الاسود يقع عليه وعلى صنفه بالخصوص والمعموم والمسمى
يقع على المعاني المذكورة بل على الاخر بجميع المعاني بالاشتراك فذلك
قاله احص قوله فيكون حجة لا تفتقد اربعة وجوب وتسمع
وسجود له ضرورة ما في ضرورة البتة انما ينبغي ان يقولوا لا اعتبار
بجسده لان ما له ضرورة ما له جانب عدم ايضا فمحملة ان ما له
ضرورة في جانب الوجود والقسمة لا يصحها صفة في وفاء ما فيها
تحت متنها احد هو الوجود له ضرورة ما في بعضها بل هو واجب
والممتنع ايضا تحت حتم واحد هو الممتنع في مطلقا لا يكون الا
متناسبا واصل الشيخ قد طواها تحت قسمين في اشارتهما الى
ولم يطق الواجب والمتنع لا متناع تشاركهما قوله وقد
مكن ويقيم منه معنى آخر وهو ان يكون الالفاظ في الاعتبار
ليس باليحيى بل بالشيء في حال من حال الوجود من ايجاب او سلب بل
بجمل الالفاظ الصالحة الاستقبال فاذا كان ذلك للمتنع ضرورة
الوجود والعدم في اي وقت فرض منه المستعمل من ممكن وهذا
يلحق للامكان وهو الامكان الاستقبال وانما اعتبر من اعتبر كونه
ما يربط الى الخارج والحال من الاسم الممكن اما موجودا او ماضيا
فذلك انما ساقها من حقا في الوسط الى احد الطرفين ضرورة والى
صل الامكان الصرف لا يكون الا ما يربط الى الاستقبال من الممكن
التي لا تعرف حالها اكلها موجودة اذ احاطت بها ام لا تكون في شيء
ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخر مع تنبيهه بالاستقبال لان
الاولى ان ربما يتبعان على ما يتبين احدهما ضرورة ما لا كسوف

الامكان لا يستلزم

فلا يكون ممكنا ممكنا قوله ومن يشترط في هذا ان يكون معدوما
في الحال فقد شترط ما لا ينبغي وذلك لانه يجب ان لا يوجد
موجودا اخرجه الى ضرورة الوجود ولا يعلم ان العدم لا يحمل وجودا
لو وجد معدوما وساقتدا اخرجه الى ضرورة العدم فان لم يظهر هذا
يظهر لك بعض من اعتبر هذا الامكان لما لهم لان الانصاف
بالوجود انما يكون لضرورة ما والممكن ما لم يوجد بعد اشتراط
فيه عدمه في الحال احد من ان لضرورة سبب وجوده في الحال
والشيخ يريد عليه بان الوجود الحالي ان اخرجه الى ضرورة وجوده فقد
الحالي يخرجه ايضا الى ضرورة عدمه وان لم يظهر ضرورة العدم فلا ينبغي
ضرورة الوجود قد حصل من ذلك ان الواجب في الاستقبال لا يثبت الى الوجود
الحالي ولا العدم بل يقتصر على اعتبار الاستقبال الثاني الى الاسم
وشروط الجهات وهي ان تأنيها ليعلم ان ما لها اعلم ان الوجود
لا ينفع الامكان وكيف والواجب يدخل تحت الامكان الاول والثاني
بالضرورة لشروط يصدق على الامكان الثاني والموجود في الحال الا
بأنه المعدوم في الحال فلا يحتاج الى واجب وجوده ولا عدمه فلا يحتاج
الامكان التي تحت الحال ليست بالاستقبال لانه لا يحتاج الى الاستقبال
هنا ان يكون غير موجود في الحال لان لا يحتاج الى الاستقبال في كل حالة الاستقبال
المراد على الرواية الاولى بان ان الوجود لا يحتاج الى الامكان مطلقا
من المعاني المذكورة يريد ذلك رفع الشبهة التي من ذكرها بالكلية
وذلك لان الوجود ما ان يعتبر من شيء يقتضيه ضرورة ما ذا يبدو ان
غير ثابتة واما ان يعتبر لا من حيث ذلك لك وهذه اشياء ثابتة بالكلية
باعتبار الامكان الاول والثاني في صديق عليه الامكان المعنى
والثالث لا يحتاج الى الامكان الاستقبال الذي هو احص الامكان
بطبيعة الامكان فلا يحتاج الى ضرورة ذلك لان لا يحتاج الى العدم الذي يقتضيه

قوله في الاستقبال

قوله في الاستقبال

اذا اختلفت وقهاها فكيف ينافى الامكان الذي هو اقرب من
 العدم اليه وانما قال يدخل تحت الامكان الاول ولم يزل يصدق عليه لا
 الواجب ان يعرف بالوجوب الثانية فلا ينافى ان يحل الامكان
 عليه وان كان صادقا عليه لوقيل فانما يدخل في حيزه تحت اسم الامكان
 لضرورة فاحية لذلك لا لقصده من واحدة وعلى الرواية الثانية
 فالمراد ان الوجوب والامكان وان ينافيا بل لا يحجب الايجاب لانها
 عن التوارد على المواد كالوجوب الذي ياتي مع الامكان الذي والوجوب
 بالغير مع الامكان الثاني ويكون على هذه الرواية قوله والوجوب
 الحال لا ينافى العدم في ذاته الحال مستلزمة منقطعة **قوله** عن الاول
 واعلم ان الدائم غير الضروري فان الكتابة قد تسلب محققا
 دائما في حال وجوده فتتلا عن حال عدمه وليس ذلك السلب
 وهذا بان ايضا لما تنضم مثال خبري يبيح وكان المورد قبله
 مثال اخر ثانيا ايجابا ومعناه ظاهر **قوله** واعلم ان السالبة
 الضرورية في سلبية الضرورة والسالبة المحركة في سلبية الامكان
 والسالبة الوجوبية في سلبية لا ولام وهذه الاشياء وتباينها
 الممكن قد قيل لها العطف فيكون استنباطها العطف العقبية
 الموجبة فهي باقية وموضع الجهة هو ما في الرابطة لانها باقية
 نسبتها كما كان موضع اداة السلب ايضا ما يلحقها لانها تستحق
 رفعها فالسلب والجهة اذا تدارك لم يخلو اما ان يكون الوجه مستند على
 السلب كما في قولنا بالضرورة ليس اما ان يكون متاخرا عنه كما في
 قولنا ليس بالضرورة والاولى يتيقن ان يكون القضية سالبة جهة تلك
 الجهة والثانية يتيقن ان يكون الجهة مرفوعة جهة القضية هي ثانيا
 تلك الجهة فالسالبة الضرورية هي التي لا تملك المستغنة والسالبة الضرورية
 ان سلبت ضرورة ايجابية في لازم المسكنة العامة السلبية

الوجه في السالبة الضرورية
 وسالبة الضرورية

سلبت ضرورة سلبية في لازم المسكنة العامة الايجابية وان سلبتها
 معا في لازم المسكنة الخاصة والسالبة المحركة ان كانت عامة
 اشتملت على المسكنة الخاصة والمستغنة وان كانت خاصة كانت
 لموجبتها ملازمة مستحكمة كما ينبغي ذكره وسالبة الامكان وان سلبت
 العام هي التي تلازم الضرورية المتكاملة الممكن بذلك الامكان وان
 سلبت الخاص في لازم ما يتردد ويقتضي ضرورة الطرفين والسالبة
 الوجوبية التي لا دوام ملازمة مستحكمة لموجبتها وسالبة الوجوب
 لا دوام فهي لان ما يتردد وبين دوام الطرفين واما ان كان الوجوب
 بلا ضرورة فالسالبة الوجوبية لا تلازم موجبتها ولا تستلزمها
 الطرفين الثاني من الضرورة وسالبة الوجوب ايجابا ولا دوام
 بين ضرورة ايجابا ودوام السلب وسالبة الوجوب السلب
 ملازمة ما يتردد بين ضرورة السلب ودوام ايجابا **قوله**
 والتحقيق الكلية الموجبة في الجهات اهلنا اذا قلنا كل
ب فليست بمعنى ان كل **ب** او **ب** اوجب **ب**
 بل معنى ان كل واحد واحد ما يوصف **ب** كان موجبا
 في الفرض الذهني وفي الوجوب الخارجي وكان موجبا في
 داما او غير داما بل كيف اتفق تحقيق القضايا هو مجموع ما يفهم
 من اجزائها وهو ينقسم الى ما يتعلق بالموضوع والى ما يتعلق
 بالحصول وقد ذكر الشيخ من القسم الاول ستة احكام اشياء
 وابعية ايجابية فالسلبانها انا لا يصف بقولنا كل **ب** كلبه
ب ولا يحتمل الكل الخطية فان الكلية هي المصوم ولا ينفك
 واعلم ان ذلك الكلي الطبيعي لا ينفك يكون موجبا وذلك في
 المهر لامت وقد يكون اجزا من الموضوع وذلك في الخصومات
 والخصومات وسأله ان اذن اصدق لاحق تحقيقه كقولنا

الوجه في السالبة الضرورية
 وسالبة الامكان

الوجه في السالبة الضرورية
 وسالبة الوجوب

لا يتعلق بالشيء

الفصل الثاني

الشيخ الميرزا محمد باقر

كتاب العالم في الاقطار
الهندية

کتابخانه ملی افغانستان

فيدعي **قوله** يريد بيان ان الداعي ضروري موصفا له وغيره من ان الداعي
 في الحقيقة لا يشارك الضرورة **قوله** وليس من شرط القضية ان ينظر فيها
 النيطحة ان تكون مادة تعين انما هي الاكوار **قوله** يريد ان
 النيطحة لا يطلب في الكلام ولم يثبت الى حاله الداعي استحقاقا
 والكاذب عنده فله الصدق في استكشاف الحق ولا الكذب
 ضار **قوله** ومثل ان تقول كل واحد مما يتكلم **قوله** على بيان التكرار
 يقال **قوله** لا ما دام سحر الذات بل وقتا بعينه كما كلف في عينه
 كالنفس الانسان احوال كونه متولاه **قوله** وهو لا يعدم مثل قولنا كل
 سحره متغير وهذه اصناف الوجوبات **قوله** البيان للذكور بيان
 الموضوع قولنا احوال كونه متولاه **قوله** وهو لا يعدم اشارة الى كونه
 الحكم فيها بما دام الموضوع موصفا بما وضع معه وفردا هو ادم
 الذات وفردا بين الضروري يجب الوصف وبين ما يوصف الى
 والمنازل الشارح سمي الاول مشروفا والثاني فردا وسمي الثاني سمي
 للضرورة او الدوام يجب الثبات ههنا وفردا لها خاصا لم يمتنع
 احكامها بحسب تفصيل الضرورة والادعاء للناجين في تفصيل ذلك
 لا يمكن ابراهه ههنا والشيخ لا يغير الفرق بينهما في الموضع ولم يذكر
 الشرط بالحوال ههنا لان الموصوف **قوله** وقيل بينا وغيره
 ان يكون كذلك للضرورة ويمكن ان يكون كذلك للضرورة والثاني هو
 المشروط بالحوال فاذا فرضنا اننا ذكرنا ههنا الوجه وهو الوجه
 الاول **قوله** ومثل ان تقول كل واحد مما يتكلم **قوله** على بيان التكرار
 فانه يمكن ان يوصف **قوله** بالانكشاف السام والخاص والاضر وعلى
 طريقين فان لم نقل **قوله** بالوجود وغيره وجه اخر وهو ان
 معناه كل **قوله** ملة الحال او في الماضي فقد وصف بانه **قوله** وقت
 هو لا الضم يحلون الموضوع في الفضايا الفضية كل ما هو

في القولين انك لم تدرك الوجود

في القولين انك لم تدرك الوجود

بالنقل ما في الحال او في الماضي فلا يكون ما هو هذا المتولاه **قوله** او ما
 سكن **قوله** في المستقبل ما يكون ان يكون **قوله** فاحل فيه وهو المذهب
 الذي ذكرناه في احوال الموضوع ما ذكره حكمه عليه بانه **قوله** مطلقا
 ارادوا انه موصوف في وقت وجوده ذلك وهذا مذهب حنف وقد
 ذكرناه للعلم الاول وذلك لان ما يوجد **قوله** وقيل ما هو معنى ما هو
قوله لا كونه لوجه اخر من الفضايا حسن في ابواب التباسات
 وبطلان شرها **قوله** وحسبنا لا يكون قولنا كل **قوله** بالضرورة هو
 ما يشترطه الا ان سئل قلنا قلنا كل **قوله** مثل الامكان لا
 فنحن كل **قوله** فانه في اي وقت من المستقبل فيزف في حق ان يكون
 وان لا يكون **قوله** وهذا مذهب آخر تابع من المتكلمين ولا يمتنع
 بان كل **قوله** بالضرورة ما يشترطه الا ان سئل قلنا قلنا كل **قوله** بالضرورة
 بالمستقبل ولا بد من كون الجهة متعلقة بسور القضية لا بالمتكلم
 الى الموضوع في طبيعتها كما ذكرناه وذلك لاننا فرضنا **قوله** وقيل لا
 من سوي الانسان حيوان موجود مع حيث ان يتكلم حيوان انسان
 ولا يخفى من الحيوان فربما بالاطلاق وفي ذلك يصح ان يقال ذلك الحكم
 فيكون الخلائق والامكان كهيئة الحكم لا يكون الانسان بالشيء الحكم
 كذلك **قوله** ونحن لا نأبى ان نأبى هذا الاعتبار ايضا ولكن الاول
 هو المناسب يريد الانبيا في ان تشبهوا انهم هذا الاعتبار لاذن من مادان
 ان كان الاول هو المناسب لاستعماله العلوم والحوادث وطرق
 يجب ان يعتد بحسب طبع الامور **قوله** في تحقيق الحكمة السابقة
 الجملت انه تعلم على اهاب واسلفك ان الواجب الكلية السابقة
 المطلقة الاملاخ العام الذي يقتضيه هذا الضرب من الاطلاق ان
 يكون السلب يتناول كل واحد من الموضوعات بالموضوع الوصف المذكور
 شأوا لا يميز بين الحاضر والماضي فيكون كانه يقول كل واحد واحد ما هو

في القولين انك لم تدرك الوجود

في بعض من هذه السلب الكلي المعقولة لان الحكم على كل واحد من هذه
 الحكم الكلي والثاني يقتضي تعلق منزوعة السلب الكلي بالمتعلق ويقتضي
 بكل واحد يقرب من تعلق المعقولة لاشتمال الحكم الكلي على اي واحد من
 والحاصل ان الاصل تارة ولا يتبعها في جميع المواضع ولا في الحقة
 العرف في الحقيقة المذكورة وانما اصل الشارح قال السالب المطلق في
 لعدم تجلياته للوجوب فهذا الفرق الماظهر في المطلقة ولا يظهر في
 او المعقولة لا معقول الامع للدوام اقرب لو كان ذلك ذلك كانت
 كالطلقة انهي معقولة لاسع الدوام وليست كذلك لانه في الحقيقة
 فظهر ان الفرق هو الفرق لا في الوجود في بعض المواضع حيث ان
 هذا اخر من هذا يتبعه على ما وقع خلافه وفيما في بين امتداد في
 العمل الى آخره وكذا آخر الفصل ان هذه الزيادة كانت لحسن الاصل اعط
 الشيخ الرضا في علي هذا في هذا الفصل من اصناف الجملات هذا الجمل
 الموضوع كل ما هو **شلا** بالفضل بما هو في الحال في الماضي على ما
 يستعمل في النسخة المحيطة المذكورة في المذهب الساجد كمرورنا
 الفصل ان يجعل الموضوع هو من ذلك وهو كل ما هو **شلا** في الوجود عند
 الفصل على ما يقتضيه التحقيق ولا شك ان بين المذهبين اختلاف في
 في المعنى والاعتبار راسا في الدلالة في الوجود وقد سبق ان
 اسما واضح الاتفاق فكذلك معنى الاحكام الجزئية من المحصولات اما
 مواضع الاختلاف فمقتضى ان لا يتصل هذا الفصل اشارة الاولى
 يقال في وقت لا يوجد فيه انسان اسود كل انسان ليس مطلقا في
 بالاعتبار الاول لان كل انسان متواجد في تلك الحال ايسر ولا يصح
 بالاعتبار الثاني لان بعض ما هو انسان في العقول وفي الوجود في
 وقت اخلاص باسبر وانما وهكذا الحكم المثال الثاني وهو قولنا
 كل لون يياض لان ما هو المثال الاول ممكن ما هو هذا المثال

كل ما هو في الماضي

فان سلب الابيض عن بعض الناس ممكن وسلب البياض عن بعض
 الالوان كالسواد متروك ولذلك جعل الثاني مثلا للاختلاف
 دلالة الممكن بالاعتبارين فانه في الوقت الموقوف يصدق قولنا
 يمكن ان يكون كل ما هو لونا بياضا اي في ذلك الوقت المستعمل
 ولا يصدق قولنا بالانسان الخاص كل ما هو لونا في وقت هو بياض
 لان بعض الالوان كالسواد يستلزم ان يكون بياضا ولشال الثالث هو
 قولنا كل حيوان انسان كاشال الثاني بعينه واما المتروك فحين
 امر ايضا من هذين المثالين لانه في ذلك الوقت يصدق قولنا
 كل حيوان موجود في الحال فهو المعقولة انسان من حيث العمل فان
 الجملات الموجودة في هذا الوقت يكون في كل الاوقات انسانا ولا
 يصدق قولنا كل حيوان يجب السواد في سائر الازمنة قولنا
 الاناجل الفرض المذكور شلا لجميع الازمنة فحين ان هذا الفصل
 اماخذ من كل ما هو **شلا** في الماضي فائدة ولذلك ايضا في قوله **شلا**
 الشارح ووجع الى الكتاب **شلا** الى تحقيق الجزئيين في الجمل
 وانت تعرف حال الجزئيين من الكليين وفيهها فليها قولنا
 بعض **شلا** يصدق ولو كان ذلك البعض موصوفا **شلا** في
 لا غير ذلك فقولنا ان كل بعض لما كان بهذه الصفة تصدق ذلك في
 كل بعض واذا صدق الايجاب في كل بعض صدق في كل واحد من هذا
 فقولنا ليس من شرط الايجاب المطلق مفهوم كل عده في وقت
 روي ان قيل الوهم المذكور في الايجاب ان الحكم الكلي يقتضي الدوام
 بحسب الوصف فاستدل على ذلك بان الحكم الكلي يقتضي الدوام
 بالاعتبار والاعتبار مقتضى هذا الباب فاذا ان كان الحكم
 على كل بعض يجب ان يكون في وقت متوقف للدوام الذي يكون في
 كليا فالشرط في ان يكون الحكم كليا هو مفهوم المدة لا في الاوقات

في بعض من هذه السلب الكلي المعقولة

في بعض من هذه السلب الكلي المعقولة

فذلك في جانب السلب واعلم انه ليس الاصدق بعض
 بالضرورة يجب ان يقع ذلك صدق قولنا بعض **ب** بالاطلاق في القوة
 او الامكان **ب** في العكس فانك تقول بعض الاجسام بالضرورة هو
 اي ما دام ذلك البعض موجودا وبعضها متحرك بغير وجوده فيكون
 وبعضها باسكان فيكون وجوده في جهة اختياره بالاطلاق العام في
 السلب فان من غلب على وجهه ما يقتضيه العرف فيلحق ان ذلك
 الاعتبار ليس صحيحا والدليل على صحة هو ان ذكره في الايجاب يعينه
 وما في المضطاد **ب** الى الان في ذات الجهة قولنا بالضرورة **ب**
 في قوة قولنا لا يمكن ان لا يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا
 مستع ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون في قوة قولنا ليس يمكن
 يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا مستع ان يكون وهذه
 ومقابلتها كل طبقة متلازمة يقوم بعضها مقام البعض وما يمكن
 للقصور والاختصاص فانها لا تلازم ما تلازمها من بالضرورة
 بل هي الاولى من ذوات الجهة اعم منهما لا يمكن عليهما ان لا يكون
 ان يكون كل انم مساويا فان قولنا بالضرورة لا يكون له ان يكون
 ان يكون بالامكان العام ولا يمكن عليه فانه ليس اذا كان ممكنا
 ان يكون وجبا ان يكون بالضرورة يكون بل يمكن ممكنا ايضا
 غير انك لو ايضا مستر ذلك واعلم ان قولنا يمكن ان يكون بالامكان
 الخاص او الاخص لا يلزم من ان لا يكون من بالضرورة وما من
 فيه ما به لا يلزم مساويا وفيها هو اعم من مستر يمكن ان يكون عاما
 ويمكن ان لا يكون عاما وليس ايجاب ان يكون وليس ايجاب ان لا
 يكون وليس مستع ان يكون وليس مستع ان لا يكون في الجملة ليس
 ان يكون وان لا يكون المجهات منها ما يتلزم ومنها ما يلزم منها
 من غير عكس من المتلازمات طبقات تلك للجواب والاشناع

فذلك في جانب السلب

والامكان الخاص وطبقات تلك تقابلها الطبقات وبها
 طبقة الجميع وما يتقابلها طبقة الاشناع وما يتقابلها
 بالضرورة يكون لا يمكن ليس بالضرورة **ب** بالضرورة لا يكون لا يمكن
 ان لا يكون مستع ان لا يكون **ب** لا يكون لا يمكن ان لا يكون
 طبقة الامكان الخاص وما يتقابلها
 يمكن ان يكون لا يمكن ان يكون
 يمكن ان لا يكون لا يمكن ان لا يكون
 والامكان في طبقة الوجوب والاشناع بالمعنى العام وفي الباقية
 بالمعنى الخاص والاضطاد الواقعة في كل طبقة متلازمة وكذلك العامة
 في متلائها متلازمة كل طبقة بلهم كل واحدة من الطبقتين الاخرتين
 من غير عكس وما في الكتاب فيمنع عن الشرح **وم** **وتجيبه** على
 الذي يؤول برقم وهو ان الوجوب ان كان ممكنا والممكن ان يكون
 ممكن ان لا يكون فالوجوب ان ممكن ان لا يكون وان لم يكن ممكنا
 ان يكون وما ليس يمكن ان يكون فهو مستع ان يكون فالوجوب مستع
 ان يكون ليس بذلك الشكل الهائل بل قد فان الوجوب ممكن بالمعنى عاما
 ولا يلزم ذلك للممكن ان يمكن ان يكون ان لا يكون وليس يمكن
 الخاص ولا يلزم قولنا ليس يمكن بذلك المعنى ان يكون مستع ان لا يكون
 يمكن بذلك المعنى هو ما هو ضروري ايجابا او سلبا وهو لا يقع
 لهذا الشكل وتقتضيه ان بانهم حله يعودون فيعطون فكلاهما محتم
 في شيء ليس يمكن او ضرورة ذلك حسب ان لا يلزم ان بالضرورة
 ليس هو اعم من ذلك وما دونه العطف لانهم لم يتذكروا ان ليس يجب
 ليس يمكن بالمعنى الخاص لا يخص بالضرورة ليس بل ما كان القوة
 ليس وكذلك قد يعلطون فيا ويلطون ان اذا ذكرنا ليس بالضرورة
 ان يكون لزم ان يمكن تحييفه فيعكس الى ممكن ان لا يكون وليس كذلك

لا يستع ان يكون

فذلك في جانب السلب

فذلك في جانب السلب

علمت ذلك ما هديناك سلك السؤال الذي ذكره من المنطق فم
 المصنفين وهو منقطع بالمثل الا انهم قد خطلوا باستعمال المصنفين
 الحق العام والخاص مقام الآخر في مواضع كثيرة فلذلك يلحق الشيخ في ايضا
 الحال فيه وبما نخطهم بماله في هذه الحالة وذلك ظاهر في محكم الكلام
 في هذا النوع احصا الوجوه التي تحصلت فيه وهي اثنان وعشرون
 المطلقة العامة الضرورية المطلقة والشرطية بالذات الالهية و
 الضرورية الثانية الشاملة في الشرطية ومنه للموضع على الوجه العام
 وعلى الوجه الخاص الشرطية بالحصول والتي يجب وقت معين والتي يجب
 وقت غير معين المالية المطلقة للضرورة والمالية الاخرى المطلقة
 الخاصة على الوجودية باعتبار الضرورية باعتبار الالزام والممكنة
 العامة الخاصة والتي هي احصاها والاستقبالية المطلقة يجب
 السور والضرورية بحسب الممكنة بحسب المطلقة للضرورة على ان
 العام وعلى الوجه الخاص النوع الخامس في شافق القضايا وكما
 كلامي في الشافق اعلم ان الشافق هو اختلاف فقهين في الحكم
 والسلب على جهة حقيقة لانهما ان يكون احدهما يثبت او غير يثبت ما
 والاخر كذا ما لا يخرج الصدق والكذب منها وان لم يتغير في غير
 الممكنات هذا مجموعها من الفرق اختلاف الفقهين قد يكون
 لاختلاف الحكم فيهما اما بالاجاب والسلب واما بالكلية والجزئية
 واما بالعمدة واما بشي آخر من سائر الواجبات والاختلاف في الحقيقة
 هو الذي بالاجاب والسلب فان الشيء والاشياء هما اللذان لهما
 لا يجهلان ولا يتعلمان واما الاختلافات لجهة اليلانها انما
 يكون لاختلاف من حيث لا يكون الحكم احدهما اما على ما يكون في
 الاخرى او بما يكون فيها او على الوجه الذي يكون فيها والاختلاف
 اصلا والاختلاف بالاجاب والسلب ايضا قد يقع على وجه لا يقع

تعداها

وتناقض

انقسم

انقسام الصدق والكذب وقد يقع على وجه يقضي والاولى كانه
 قولنا هذا حيوان هذا ليس يا سودا فهما لا ينقسمان بل ربما
 يصدقان معا وربما يكذبان معا والثاني قد يقع على وجه يقضي
 امر في نفس الاختلاف وقائه وقد يقع على وجه يقضي الاختلاف
 نفسه والاول كانه في قولنا هذا انسان هذا ليس باق فافهما
 انما انقسم الصدق والكذب لتساوي الانسان والناس في
 الدلالة لا لنفس الاختلاف والثاني كانه في قولنا هذا ان يعرفه ليس
 يزيد فافهما انقسمت هما لذات هذا الاختلاف لا لشي آخر والثاني
 هو اختلاف فقهين بالاجاب والسلب على جهة حقيقة لانهما
 ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا والصدق والكذب
 يتبينان كانه صادق الوجوب والاستباح وقد لا يتبينان كانه
 ساء الامكان لاحسب الاستقبالي فان الواقعة المعاني والحال
 قد يتغير طرف وقوعه صحيحا كان او عدما ويكون الصادق
 والكاذب بحسب الطائفة وعدما متغيرين وان كانا بالتيار
 اليه لجلنا بغير متغيرين واما الاستقبالي فيعتمد تعين احد
 طرفيه نظرا له وكذلك نفس الحرام بالقياس اليه وجهه والحق
 يظن كذلك في نفس الامر والتحقيق باياه لا يستند للحال في
 انفسها او لما يجب بها وتسميها واستعمالك العمل الاعلى
 يجب لنا بها كما يتبين في العمل الاعلى ولا يتبين من شرط الشافق
 ولا عدس بل من شرط الانقسام كيف كان وذلك قال الشيخ بعينه
 او غير بعينه ثم اكد بقوله حتى يخرج الصدق والكذب منهما
 انما يقول وان لم يتبين في بعض المسكات عند جهن المق
 الوافق كانه من يابهم فيه قول وانما يكون التباين في السلب
 الاجاب اذا كان السلب منهما سلب الوجوب كما اوجها فافهما

الاقاب

شرائط التقابل

اوجب شي وكان لا يصدق ان معنى ما لا يصدق هو ان لا يكون
اوجب والعكس السلب شي فلم يصدق معناه انهما التلاخي
كاذب بل كان قد يتصور ان يقع الاختلاف من جهة التناقض
الاختلاف من جهة التناقض والتقابل والاعتراض والتلاخي
من القضيةين ما تراعى في الاخرى حتى يكون اجزاء القضية في كل
واحدة من القضيةين متراعية في الاخرى حتى يكون اجزاء القضية
في كل واحدة من القضيةين متراعية في الاخرى وعلى سائر الاخرى
كيفية الحصول والموضع وسائر شيهما والشرط والامتناع والغير
والكل والشيء والعقل والكان والزمان وغير ذلك مما عدناه من
مختلف **د** يريد ان بين المهمة المذكورة في هذا الفصل التناقض
لنا انما يقتضي اقسام الصدق والكذب وهي تقابل السلب والافتقار
وصرفه المحضات ومع شرط آخر في الحصولات فين الا
يقع التقابل واما ان الصدق والكذب كيف يتعلقان بالتناقض
نريد ان الاختلاف من التقابل يقتضي الاختلاف من التناقض
شيء بان شرط التقابل وبين انهما بالاجمال شرط واحد هو ان
في كل واحدة من القضيةين ما تراعى في الاخرى حتى يكون اجزاء القضية
متراعية في القضيةين شرطية كثر منها التباينة الشهيرة انما
الاتحاد في الموضع وفي الحصول او فيما يشبههما يعني المقدم والمأخر
وستة الاتحاد في الشرط الستة المذكورة في آخر النسخة هي
الاتحاد في الشرط في الامتناع وفي التلاخي وفي القوة او العلو
في المكان وفي الزمان وفي غير ذلك مما عدناه من مبادي السور والمهمة
والارتباط والاتصال والامتناع وغيرها فان الاختلاف في كل واحد
منها يقتضي الاختلاف من التقابل فالامتناع التباين ان هذه الستة
مراجعة الى اتحاد الموضع والحصول فان الاختلاف في الشرط في قولنا

جامع السوراي مع السواد وليس جامع اى لامع السواد في الزمان
كيفية قولنا ان شي سواد في شيء سواد في سائر السوراي في سائر السوراي
الاختلاف من التناقض والافتقار في الامتناع كانه قولنا ان شي سواد
لعمري ليس اياها كونه القوة والعقل كانه قولنا ان شي سواد
اي القوة وليس يقاطع الى العقل في المكان كانه قولنا ان شي سواد
في الزمان والادوار ليس في الزمان في السوراي في الزمان كانه قولنا ان شي
اي الان وليس في الزمان وقتا آخر يرجع الى الحصول ولعل انما قد
يقع بحيث تتعلق بالمفردات وحينئذ تنطبق اما بالموضع وحده
او بالحصول وحده كما ذكرنا لان المفردات التي تختلف باختلاف هذا
الامر وتختلف لان موقعه وتعلقه لا يتغير فحينئذ يقتضي التباين
دون الاخرى لا جملته وقد يقع بحيث يتعلق الحكم بنفسه من غير
تخصيص باحد جهة مثلا اذا قلنا الشمس تحترق الشمس لا تحترق
ان لم يكن القول باراد اشديا ولا يحتمل ان كان باراد الحكم عدمه في
الحال من الشمس التي هي الموضع ولا من قولنا ان الشمس تحترق
الذي هو الحصول بل كان شرطية وجود الحكم وعدمه فان قيل الشمس
مع البرودة فيكون في الشمس مع عدم البرودة او قيل تحترق الشمس
مع البرودة فيكون مع عدمها في غير الشرطية من احدهما كان قسما
وبالمجمل كان غيرهما متساويين من الاسود مع السواد ولا مع السواد فان
هذه الشرطية يتعلقان بالاسود وحده وكذلك اذا قلنا الشمس
سبيل اي ببلادنا وليس سبيل اي ببلادنا لم يكن الحكم تلك
البلاد غير ان السوراي في الامن السبل بل يختلف الحكم بحسبها
والحاصل ان اعتبار هذه الامور من حيث تتعلق بالحكم فترادف
حينئذ انما باجرائه والادعيات اعتبارها بالحق كونه
اعتبارها باعتبار اجزاء القضية **هـ** وان لم يكن القضية

تخصيه لشيء ايضا لان يختلف التبعيات في الكمية احيى والكثرة
والجودة كما اختلفت الكيفية احيى للايجاب والسلب والا يمكن
ان لا يمتنع الصدق والكذب بل يكونا معا مثل الكثرة في مادة الا
مثل قولنا كل انسان كاتب وليس واحد من الناس كاتباً وقد
معا مثل اليونانيين في مادة الامكان ايضا مثل قولنا بعض الناس
كاتب بعض الناس ليس كاتب بل التام في الحصول على التام بعد
الشرائط المذكورة بان يكون لحدوث التبعيتين كمية في اخرى جزئية
يريد ان يبين ان المحصورات للتعاليق لعلها في الكيفية
وهو حصول الشرائط التي ينفذها لانها في الامع شرط آخر وهو
الاختلاف في الكمية وذلك لان التبعيتين فيها متصفان معا
كالجزئيتين في مادة الامكان وقد يكونا معا كالكتبتين فيها
ايضا فذلك الاختلاف تلك الشرائط وان كان متصفا للصدق
والكذب في مبادا كقولنا العجب والامتناع لكذا لا يمتنع
لثانته والامكان متصفا في جميع المواضع **قوله** ثم بعد ذلك الشرائط
فدقيق فيها بل هي لجهة او شرط تحتها يريد ان يبين ذلك في جهة
او شرط اخر يريد على هذه التسعة على ما تحتملها **قوله**
فليكن للجهة او الكمية وللمعتبر في المادة فقولنا اذا قلنا كل انسان
حيوان ليس بعض الناس حيوانا كل انسان كاتب ليس بعض الناس كاتباً
كل الناس حيوان ليس بعض الناس حيوانا وبعدنا احدى التبعيتين مساوية
والاخرى كاذبة وان كان الصادق في الوجه في صلة الاخرى فليكن
ايضا السالبة في الكمية وللمعتبر كذلك فيقولنا اذا قلنا ليس واحد
من الناس حيوانا بعض الناس حيوان ليس واحد من الناس حيوانا
بعض الناس حيوان ليس واحد من الناس كاتب بعض الناس كاتب
بعدنا الاقسام ايضا على اوجه من نفسه الصادق والكاذب

في كل مادة مرها متحان المحصورات المتضمنة للمواد المتشابهة
اشتملها وكان الصادق الموجبة في مادة العجب والسالبة في
الامتناع والجزئية في مادة الامكان والكاذب ساقيما لها
قوله والنسبات الجارية في مختلفات الكيفية والكمية
جرت العادة بان يوضع لها موضع هكذا
قوله في الكيفية
قوله في الكمية
قوله في الكمية
قوله في الكمية
الكيفية متضمنة الكمية ان كانتا في جنس متماثلين في
اجتماعهما على الكذب دون الصدق وهو في مادة الامكان ان كان
جزئيتين متماثلتين تحت النفاذ لعلها تحت الطلوع كما
يجوز ان يجمع على الصدق وكون الكذب كاذب في تلك المادة بعينها
ومتضمنة الكيفية وهما الواقعة في القولين متماثلتين
للدخول احد مادة الاخر ومختلف لعلها معا وهما المتشابهان في
متماثلتين لامتناع اجتماعهما على الصدق والكذب في شيء
المواد **قوله** ان التام في الواقع بين المطلقات وتحقق تطبيق
والوجه بان الناس هذا قول على سيرة القريب وقلة الناس في المطلقة
متضمنة المطلقات وله اوجه في الاختلاف في الكيفية
ولم يتناولوا في الناس لعلها كيف يمكن ان يكون احوال هذا الاخرى
حتى يقع التعاليق فاذ ان يبين قولنا كل انسان كاتب ليس واحد من
زيادة كل وقت اي اريد اثبات **قوله** لكل عدد من غير زيادة في
المركبة كل واحد كل وقت وان لم يمتنع ذلك لم يجب ان يكون قولنا
كل **قوله** في الكمية ليس بعض **قوله** في الكمية اذا صدق
ويصدق اذا كذب ذلك بل ولم يجب ان لا يوافقه في الصدق ما هو

فاما قلنا فيها كل **ب** اي على الوجه الذي ذكرنا كان متيقنا لغيرنا
 بالوجود كل **ب** اي براميا الضرورة **ب** اي **ب** او **ب** مسلوب عنها
 كذلك وفي بعض النسخ اي براميا بعض **ب** او **ب** مسلوب
 منها كذلك والصحيح هو الاخر وحده لانه يتيقن الوجود في الاماير
 والاول ليس يتيقن لاحد من الوجوه بل انما يتيقن الممكن
 الخاص ولعل السمع انما وقع من الملتصقين وبما يدل على ان الحق
 هو الاخر انه اورد في نقايض باقي المحسوسات دعوى الطرفين لا
 ضرورة **ب** **قوله** واذا قلنا فيها ليس ولا شيء من **ب** اي على ان
 الذي ذكرنا كان متيقنا المتقابل له ما يفهم من قولنا بعض **ب** دائما
 لا يجب **ب** او سلبه لانه اذا سبق الحكم ان كل **ب** يتبعه
ب وقتا لا دائما فاما يقابل ان يكون في دائما او اشياء
 دائما ولا تجد له قضية لاقتضية فيها مقابلة او بعبر وجودها
 اي لا تجد قضية تشمل على اليمينتين المختلفتين لاقتضيةهما بالبلد
 والاحتياج لانهما في الكل والمعتزل لا يخلو ان او بعبر وجودها كما
 لو بعبر جهة تشمل على اليمينتين المختلفتين فقط **قوله** هذا
 الموضع ان الحكم على بعض **ب** تلك الجهة **قوله** ويتيقن جزئيا
 بعض **ب** بهذا الوجه لا شيء من **ب** ما نأمر هو بوجه **ب** **ب**
 قولنا ليس بعض **ب** اي ليسية بهذا المعنى هو قولنا كل **ب** اما دائما
 واما دائما ليس **ب** وذلك ظاهر وان لم ان قولنا كل **ب** دائما **ب**
 واما ليس **ب** صدق في ثلث مواضع احدها ان يكون ايجابا بغير كل
ب دائما والثانية ان يكون سلبا عن كل **ب** دائما والثالثة ان يكون
 ايجابا على البعض وسلبا عن البقية **قوله** ولا نطلق ان
 قولنا ليس بالاطلاق شيء من **ب** الذي هو متيقن قولنا بالاطلاق
 شيء من **ب** هو في معنى قولنا بالاطلاق ليس شيء من **ب** متى

في معنى قولنا بالاطلاق ليس شيء من **ب** لان الاول قد يصدق
 بغير قولنا بالضرورة كل **ب** ولا يصدق مع الاخر براميان سلب
 الاطلاق الذي هو متيقن الاطلاق ليس هو اطلاق السلب الذي هو
 احد قسمي الاطلاق فان سلب الاطلاق العام يقع على الضرورة الخاصة
 وسلب الاطلاق الخاص يقع على الضروريتين جميعا والاطلاق السلب لا
 يقع عليهما وقد مر بيان هذا في اخرى حين قال والسالبة الوجودية
 بالبلد اوام هي سالبة الوجود بالادام **قوله** فان اردنا ان نجد
 المطلقة متيقنا من جديها كانت الجيلة في ان تحصل المطلقة انما
 بوجود نفس الايجاب او السلب المطبقين وذلك شلوان يكون الحكم
 الموجب المطلق هو الذي ليس انما الحكم في كل واحد فقط بل في كل زمان
 كون للوضع على ما وصف به ووضع منه على ما يجب ان يفهم
 في العبارة منبهة السلب الى الحكم في كل زمان **ب** اما صدقا
 كان كل واحد من **ب** في كل زمان **ب** وفي كل وقت خذنا كان
 في وقت ما موصوفا بأنه **ب** بالضرورة ايقع الضرورة وفي ذلك الوقت
 لا يوصف **ب** كان هذا القول كما ذكرنا كما يفهم من القيد المتعارف في السلب
 الكلي فاذا استغنا عن هذا كان قولنا ليس بعض **ب** على الاطلاق عينيا
 لقولنا كل **ب** وقولنا بعض **ب** على الاطلاق فيستلزام السالبة الكلية
 الياءت على هذا ان المعلم الاول وفيه قد يسلوون في القياسات
 المطلقة نقايض بعض المطلقات على انها مطلقة وذلك حكم لهم
 بانها تنافض فلما اظهر الشيخ اراد ان يجعل لذلك محلا فخصه
 بجعلين اولهما محل المطلقة على اليمين وهو ان يكون الحكم دائما
 بدوام وصف المتصور وحينئذ يكون هذا المطلق احسن من المطلق العام
 والحال فيه وبين المطلق الخاص مختلف في العموم فانه يشمل
 الضروري اطلاقا بخلاف المطلق الخاص والمطلق الخاص يشمل الاماير

ما جاء في
 هذا الكتاب

بحسب الوصف فلهذا قوله فاذا انفتحا على هذا كان قولنا ليس بعض
 ح ب على الاطلاق بهذا موضع بحث ونظر لان ان البعض ان المطلقا
 العرفية متناقضة كان باطلا فان دعاهم الاجاب بحسب الوصف
 لا يتناقض هوام السلب بحسب لاحتمال كون الحكم لادائما بحسبه
 ايجابا او سلبا وان اردنا ان المطلق العرفية تناقضها المطلقة
 العامة والخاصة كان ايضا باطلا لانها تتضمنان على الصديق
 عند كون الحكم عرفيا لادائما بحسب الذات موافقا للمطلقة العرفية
 فان المطلقة العرفية تصدق مع كونها عرفيا والمطلقة العامة هي
 الخاصة الخاصة تصدق ان ايضا مع كونها لادائما بحسب الذات
 بل العرفية ان تنفي المطلقة العرفية هو مطلقة عامة وصفية خاصة
 وذلك لان الدعاء يتناول الاطلاق العام فلو كان الدعاء
 بحسب وصفه المصنف فيجب ان يكون الاطلاق العام ايضا بحسبه
 لوجوب اتحاد الشرط في طرفة العيني كما هو هذا الاطلاق يشمل النقيض
 المتخالف والدعاء كليهما بحسب الوصف وهو احسن من الاطلاق
 العام بحسب الذات بالعرف والاداء الممتنع **قوله** لكننا
 نكون قد شرطنا زيادة على ما سبق فيه مجرد الالباب والبيوت
 اي كان الاطلاق الاصلية من مجرد الالباب والتي هي منها
 قد حقه شرطها وهو الدوام بحسب الوصف **قوله** ومع ذلك
 فلا لا يعمدنا مطلق وجودي بهذا الشرط **قوله** قد ذكرنا ان
 امر هذه الصناعة في مقابلة الاطلاق ما بين احدهما انما هو
 كاذب اليه تا مسطويوس وهو العام والثاني انه لا يشمل كاذب
 اليه الاسكندر وهو الخاص فالشيخ اراد ان يبين ان كل واحد من
 الرايين يمكن ان يخصص على الوجه الذي ذهب اليه منها حتى
 التناقض في المطلقات بحسب الرايين جميعا وبما انه ان العرفية يمكن

ان يوجد متساو للفردية ويكون عاما ويمكن ان يوجد غير متساو
 لها ويكون عاما فان المطلق العام العرفية يوافق الراي الاول والخاص
 وهو العرفي الذي يوافق الاسكندر **قوله** لا يصدق اذا كان
 كل **قوله** وقت يكون فيه **قوله** يكون الفردية ما دام موجودا ذات فهي
 وقد عرفت هذا **قوله** يصدق لاداء صدق العرفية بحسب ان يصدق الصديق
 الباقي بل قد يصدق العرفية ولا يصدق العرفية الثاني بل قد يصدق
 العرفية ولا يصدق الصديق **قوله** قد لا يكون كونه وجوديا فالعرفية
 مطلق فردية كاذب اليه الاسكندر مع ان يصدق في جهة
 وتبينه هو نفس العرفية العامة فاما الذي هو في الثاني المطلق
قوله والغرض من الذين سبقوا لا يمكن ان يستلزم واستعمالا
 ان ايضا على هذا بيان هذا فيه طول **قوله** يريان الجسمين
 لا يمكن التخلص مما ذهبوا اليه وهو القول بكون المطلقات
 على الاطلاق وذلك لا يمكن ان يحمل المطلق المذكورة التعليم
 الاول على ما ذهبنا اليه من ان جميع المواضع فان من استلزم
 التعليم الاول للمطلقات قوله كل من مستلزم وكل ما يستلزم
 وما يجري مجراها ما لا يمكن حمله على العرفية وكذلك الاستعمال
 فان التعليم الاول قد استعمل في التعليم لا يمكن استعماله
 هناك **قوله** وان كانت الحجة الباطنة ان يحصل قولنا كل ح ب
 اما يقصد فيه قصد زمان بعينه هذا هو الجمله الثانية لا
 يحصل المطلقات بحيث تناقض وهو ان اراد بالموضع ما يقع
 منه في زمان بعينه من الماضي والحال كاذب اليه **قوله** في
 نفس المطلق وقد ذكرنا **قوله** لا يمكن كل واحد من كل ما هو
 موجود في ذلك الزمان وكذلك قولنا ليس شيء من **قوله** اي من
 جيات زمان موجود بعينه وحيد فاننا اذا حفظنا في الحاضر

في حجة العرفية المطلقة

ذلك الزمان بعينه بعد سائر ما يجب ان يحتفظ به من التنا
 ١ اشار الى ما ذكرناه من ان هذا الاعتبار يبقى جزءا من الحكم وانما
 يقع التناقض بحسب هذا الاعتبار لان الحكم على جهات زمان ما بانها
 جميعا **ب** وان بعضها ليس **ب** في ذلك الزمان بعينه مما لا يمتنع
 على الصدق فلا على الكذب اقرب وهذا ايضا يحتاج الى شرط آخر وهو
 كون ذلك الزمان مطابقا للحكم الى اجل يمكن ان يقع الحكم في بعضها
 دون بعض فيجتمع الوقوع واللا وقوع معا في ذلك الزمان **ب** فلو
 الحكم بعينه فان معا مثله اذا قلنا كل انسان موجود في هذا الزمان
 بالحق فهو صواب ذلك النهاية فان تناقض قولنا بعضهم ليس بمصام
 ذلك الشارح اما اذا قلنا كل انسان في هذا الزمان بالحق فلو حصل
 فيه تناقض فلو ان بعضهم ليس بمصام في ذلك الزمان **ب** ان يكون
 مصلي في بعض اجزاء غير مصلي في بعض الاخر فيصدق الحكم ان
 معا كما ذكرناه في المطلقات الا ان يتبعها بطريقين بالعلم كما
 كان **ب** وقد قضى بهذا فم كلفهم ايضا ليس كلفهم **ب** في
 على مراد هذا الاصل ومع ذلك فيحتاجون الى ان يعوضوا عن مراد
 شرايط لها جمع في جميعه تحقيق ذلك الكتاب السامع
 هذا مذهب قوم في تفسير الاطلاق كما لو كان السامع يوجب عليهم
 من جهتين احدهما ان لا يمتنع الاستمرار على منعه في جميع الزمان
 مثلا اذا ارادوا على السالبة الكلية المطلقة وكان المادة قولنا لا
 من الكتاب السامع من هذا الزمان مالمك انت وقد ذهب يفسر
 منهم الى قولنا لا واحد من ملكك انت وقد ذهب بكاتب ولا يمتنع للوصف
 على شرطه فانه يمكن ان لا يكون في هذا الزمان من ملكك انت وقد ذهب
 اصلا مع انه هذه الفينة بل هم ان يجعلوها ايضا مطلقة **ب** فليت
 لا يمكن على تفسيرهم فلا يخرج من هذه الالة عندهم فظهر ان مذهبهم

وهو ان الحكم

لا يمتنع بانفسهما انهم يحتاجون الى الاصل عن مراد شرايط كثيرة **ب** فلو
 في المعلوم وفيها ذلك كاعتبار الجهات التي تكون بحسب انتساب
 الخصولات الى الموضوعات في طبيعتها وهم حين يجعلون الجهات
 متعلقة بالاسماء معونة منها ضرورة واعلم ان التناقض في هذا
 الاعتبار انما وقع لتقييد الموضوع بالزمان المعين فان ذلك يجعل
 الحكم جزويا للعلقة ببعض ما يقال عليه الموضوع اما اذا قيل الحكم **ب**
 بعينه وترك الموضوع مطلقا واقعا على كل ما يقال عليه كان القضية
 مطلقة وقضية صادقة على الضرورية الوقعية وعلى غيرها وحينئذ يكون
 التناقضان مطلقتين من جنس واحد ولا يقع التناقض **ب** فلو
 فقيضان متحدان بالمتنوعين هذين ويخرج ان يكون الزمان كما وصفتنا
 للامكان ان يجمعها على الصدق **ب** اشار الى تناقض سائر ذات
 الجهة اما العامة فتناقضها بحسب على نحو تناقضه الوجوه **ب**
 بحسب الجملة الاولى وقرب منها فليقترب من ذلك **ب** فلو ان
 الاطلاق العام والدوام المحتمل للضرورة المتناهية متقابلا
 فيفيض هذه الدائمة المطلقة مطلقة عامة متناهية **ب** فلو ان
 وتغير الدائمة الاخرية هو تلك ايضا مضافة الى ضرورة **ب** فلو
 وقد بينا ان المطلقة التي بحسب الجملة الاولى اذا كانت قائمة كانت
 فقيضا مطلقة عامة وصيغة متناهية فاذا كانت وجودية كانت
 فقيضا تلك ايضا مضافة الى ضرورة مضافة فظهر ان تقييد الدائمة
 كيتيقت العرفية الا ان الاطلاق في احدها بحسب الذات وفي الا
 بحسب الوصف وهو المراد من قوله وتغير منها **ب** فلو ان
 بالضرورة **ب** فقيضه ليس بالضرورة **ب** اي لا يمكن بالضرورة
 الاخر دون الاخر والحاصل ان لا يكون **ب** فلو ان
 هذا الامكان يجمع هذا الموضع واساقطنا بالضرورة لاني من

فان التناقض في جهة

بعضه ليس بالضرورة لا شيء من **ب** اي لا يمكن ان يكون
 بعض ذلك الامكان دون اسكان اخر وقولنا بالضرورة بعض
 يتبادر على التمسك المذكور يمكن ان لا يكون شيء من **ب**
 اي الامكان الا وهو قولنا بالضرورة ليس بعض **ب** يتبادر على ذلك
 التمسك قولنا يمكن ان يكون كل **ب** اي بالامكان الا وهو
 الامكان لا يلزم سالبه موجبه ولا موجبه سالبه فاحفظ ذلك لا
 تنس في سبيل الاول وقولنا يمكن ان يكون كل **ب** بالامكان الا
 يتبادر على سبيل التمسك ليس يمكن ان يكون كل **ب** ويلزم بالضرورة
 ليس بعض **ب** ونتم انت من نفسك سائر الاقسام على التمسك
 استغنى وقولنا يمكن ان يكون كل **ب** بالامكان الخاص يتبادر
 ليس يمكن ان يكون كل **ب** ولا يلزم هذا ان يستغنى ان يكون ذلك
 من لزومه واجب بل لا يلزم من باب الضرورية شي فاحفظ هذا
 يمكن ان لا يكون شيء من **ب** بهذا الامكان يتبادر ليس يمكن الا
 يكون شيء من **ب** او يستغنى وكما في قولنا بالضرورة ليس بعض **ب** اي
 بالضرورة بعض **ب** وليس جميع هذين امرين مع يمكن في الحال ان
 اعتبره عبارة ايجابية حتى يكون بعض السالبة للممكنه موجبه
 مثل الذي يحوي ذلك ومن المعلوم ان قولنا يمكن ان لا يكون
 الحقيقة ايجاب هنا وما قولنا يمكن ان يكون بعض **ب** بهذا
 الامكان يتبادر فقولنا ليس يمكن ان يكون شيء من **ب** اي بل اس
 من وبقا ان يكون اضر وبقا ان لا يكون وقولنا يمكن ان لا يكون
 بعض **ب** يتبادر فقولنا ليس يمكن ان لا يكون بعض **ب** اي بالضرورة
 يكون كل **ب** او بالضرورة يكون لا شيء من **ب** فهذا يجب ان ينهم
 حال الشاخص من ذوات الحجة وتجلي ما يقولون **ب** الاقسام يجب
 الضرورية لثبوتها ايجاب وضرورية سلب وامكان خاص والامكان

فصل في بيان الفرق بين الضرورية والامكانية

العام يتبادر واحدى الضروريتين مع الامكان الخاص والضرورية للممكنة
 العامة للثبوتان متافقتان ففان هذه قبيضة لذلك وتلك تقيضة هذه
 والممكنة الخاصة يتافقها ما يرد بين الضروريتين والحال ان
 جمعها في قضية واحدة كالحال في الدوام الذي ذكره الشيخ
 وهذه الاقسام في المحصولات بالتفصيل والمناقضة ظاهرة الا ان
 في قولنا فآخر الفصل فقولنا يمكن ان لا يكون بعض **ب** يتبادر ليس
 يمكن ان لا يكون بعض **ب** اي بالضرورة يكون كل **ب** او بالضرورة
 يكون لا شيء من **ب** موضع نظرات الواجب ان يرد فيه او بالضرورة
 كل **ب** هو **ب** فاما ليس **ب** فيظهر في الاقسام الثلاثة كما في باب
 الدوام **اسان** الى عكس المطلقات العكس جوان يحصل المحقق ليس
 القضية موضوعها والموضع محموله مع حفظ الكيفية وبهذا المعنى
 اذا كذب بجمله هذا رسم للعكس المستوي الخاص بالجماليات ان
 جعل بدل المحمول محموله وبديل الموضع محموله ما يصادفها
 للعكس المستوي مطلقا واشتبه المحمول بجزمه في المثال المشهور وهو
 قولنا لا شيء من الحائض في الوقت الذي لا يمكن له من ان لا شيء من الوقت
 في الحائض وما يجري مجراه لا يقع لمن له قطارة والمفيد الذي يرد فيه
 الفاضل الشايع الاجله وهو قولنا ان يحصل المحمول بكليته وموضوعها
 الموضوع بكليته محموله الاحاطة اليه فان بعض المحمول لا يكون محموله
 وبعض الموضوع لا يكون موضوعها واشتبه حفظ الكيفية واجبة
 العكس اصطلاحا يجب اشتراط بقا الصدق ايضا والامكان العكس
 لان لا اصل القضية وليس المراد من ان الاصل يتبين ان يكون صادقا
 والعكس ان يباين المراد ان الاصل يتبين ان يكون كاذبا لو صدق
 لصدق العكس اي يكون مع الاصل شيئا لوجه العكس فاما
 اشتراط الكذب فيه فستدرك لان استلزام صدق اللزوم لصدق

فصل في بيان الفرق بين الضرورية والامكانية

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً

وكانت في سنة ١٢٠٠ هـ

والله اعلم بالصواب

[illegible]

五

والله اعلم بالصواب

بشيء أساقى الوجه الأول منهما فقرر أن يقول قولنا لا شيء
من حـ ب مادام ح وليكن عرفيا ما يفتكس الحقول لا شيء من
ب ح مادام ب والابتنص ب ح والافترض بعض ب ح و
قد كان لا شيء من ح ب مادام ح هذا خلف أقول أن التحقيق
يقضي أن يكون قضيض لا شيء من ح ب مادام ب وهو بعض ح
بالاطلاق العام الوصفي كما ذكرنا فأنما يكون عكس وهو بعض ح
ب قضيضا لقولنا لا شيء من ح ب مادام ح إذا كان ذلك المكون
أيضا مطلقة عامة وصفية لازمة أن كان مطلقة تجسيدا للمكون
اجتماعيا مع لا شيء من ح ب مادام ح على الصدق كما مرهذه
الحجة مبنية على انكاس الموجبة الجزئية المطلقة الوصفية كقضيضا
ولا فمن لا يبيد إلا الانكاس المطلق لها إما كونها المكسورة
وصية فتحالج الوبيان ثم يبينه بأن يقول أنا إذا قلت بعض
ح ب بالاطلاق الوصفي كان معناه أن شيئا مما يؤمن عهوه
يؤمن بعض أوقات الإضافية عـ ب وحيد يتم الحجة ولما إذا كان
الفرقة جوديا فأنني عكس أيضا وقد خالف في حجة مكية قوله
الشيخ نعم أنه يقول بأنه يمكن عرفيا ما لا يقال في الحقيقة
يجوز أن يكون كاللاصل وهذا يدل على اشتراكه فيكون أيضا خلافا
الاصل لأنه يكون ضروريا وعلى هذا التقدير غالبا في بطون الفيلسوف
هو الذي يرد من غير تفاوت وقال القاضي لما يرى صاحب القضا
أن يجب أن يكون كاللاصل لأنه لو كان دائما أومر ولا كان على الحكم
الذي هو الأصل أيضا دائما أومر فذلك لا يفتكس سماعا على استنها
هذا خلف وقال من تلخصه زمانا أنا نقول لا شيء من الكاتب
لا دايما بل مادام كاتباً ولا نقول فيه مكية لا شيء من الساكن كاتب
لا دايما لأن بعض ما هو ساكن بدوهم سكنى كاللاصق فاجوز ذلك

كان العكس فيها ما هو المطلوب او الدوام وقال آخر فيه هذا
 الخرج العام يجب ان يكون البعض منه فيها خاصا للكل لا سيما
 امره صاحب البصائر واقول في تقريره ان هذا العكس لا يحفظ
 الكلية والجزئية معا بل يحفظ احدهما وهذا إما الكلية حقيقة
 وصيغة الجزئية عامة وإما الجزئية حقيقة وصيغة الكلية جزئية
 الانعكاس فلان الأصل يقتضي امتناع اجتماع وجهي ح وب وبغير
 على ذلك ان الموصوف ب حال تصانيف لا يكون موصوفا وإما
 احتياط الجزئية البعض فلان الأصل يقتضي ان ذات ح قد تخلو
 عن الاتفاق به ولا تكون لا اتفاقا ب ايضا لا سيما وكان لا
 وإياها عطف وانما قد تنصف في بعض اوقات ظهورها من
 والالكان ب داي السلب عنها وكان لا دايها هذا خلف فذلك التنا
 عند انصافها ب يتبع ان توصف ب لا دايها ولكن ما دات متوجه
 س وهو المطلوب وإما احتمال العموم فلان س لما امكن ان يكون
 محمولا في اليجاب على الذات الموصوفة ثم احتمال لان يكون التنا
 فيكون شيئا آخر يوصف ب ولا يعمل عليه تلك الذات أصلا
 ولا يمكن ان يكون ما يوصف ب بالوجه بل عن بعضه وإما ان كان
 يشتمل الوجه والمفردة وهو العري العام ولم لم ان العري العام يصدق
 مع احتمالات كثيرة لكن الجزئية ضرورة في الكل ودايمية في الكل ووجه
 في البعض ودايمية في البعض ووجهية في البعض وصورية ودايمية
 ووجهية معاملة الابعاس وهذا العري العام يصدق اربعة
 احتمالات منها ان يكون وجودية في الكل ودايمية في البعض ولا يصدق
 مع باقيها وإما على الوجه الثاني من الوجهين الآخرين فتقر به ان
 قولنا قولنا لا شيء من صفات الزمان الثلاثي ب في ذلك الزمان
 يعكس الحق لا شيء من صفات ذلك الزمان فلهذا لا يكون

مقتضى الخفاء

والعري العام لا يكون

الاستدلال على ان

لا انظر في هذا الزمان
 موهوب في الزمان
 موهوب في الزمان

شيئا ما يوصف به وجهية كما ذكرها وتساوية عما لا يلتزم وقدر
 ذهب بل ينبغي صدق حكم العكس في ذلك الزمان وخبره بان لا
 يمكن ذلك حال كان بعض ب ح في ذلك الزمان فلا يمتنع ان يكون
 بعض ب في ذلك الزمان ب معنا خلف والحكم على تناقض الحكم
 بهذا الوجهية فلا وجه لاداة **قوله** وإما الجزئية التامة
 من طريق البيان التي احدثت من بعد العلم الاول فلا يحتاج الى ان
 قاتها وإنا نحب بها عالم مرفقة وقد بناها على كتاب الشفا
 الجزئية التي اشرنا اليها انها احدثت بعد الاضمار على الجزئية الاولى
 وقد خصتها بالحكم الفاضل بوجهية فيهم قالوا ميان ب وب
 ميان ب ميان ب وب ايضا ميان ب ب فلا شيء من ب ح واستد
 الفاضل الشارح على هذه الالتطاف ان قال قد يكون ميان البيان
 هو الشيء نفسه فلا يجب ان يكون ميانا وذلك بان جعل البيان هو
 ج فالبيان ب قد يكون ب وقد يكون غيره وقد كان في قوله ميانا
 المضاف يقع اليا على اسم المفعول والمضاف اليه بالكسر على ان اسم
 الفاعل والمفعول الشارح فلهذا بالكم هو ما افترض عليهم بما ذكره
 وجهه ان ذلك هذه الجزئية ما ذكره الشيخ في الشفا وهو ان البيان يقع
 بالاستدلال على معان مختلفة كالتي بالمكان والتي بالحد والتي باللب
 والاد منها هي التي بالسلب فيرجع قوله ميان ب ب الى
 سلب عذب وقوله ميان ب ميان ب ميان ب الى ان ما سلب عنه
 شيء يجب ان يكون سلبا عن ذلك الشيء وهذا هو المطلوب نفسه
 ما حذر فيه بانه **قوله** وإما الكلية الموجبة فانها لا يجب
 ان نعكس كلية فيها كان الحصول اهم من الموضوع ولا يجب ايضا
 ان نعكس مطلقا صفة بل ضرورة فانها كان الحصول في ضرورة
 للموضوع والموضوع ضروري للحصول مثل النفس لذات الوية

استدلال على ان

والانعكاس على الوجه

من الجوانب فان وجودي ليس بما هو المزمع ولكن بما هو المتيقن
 ذواته فان كل متفكر في امره المزمع جيل في جيل فانه لا يمكن
 المطلقة مطلقة عامة متغيرة المتغيرة لكن الكلية الموجبة
 جزئيا موجبا لا محالة فان كان كل حوب كان لنا ان نجد
 معينا هو حوب فيكون ذلك الجرب وذلك الباء وكذلك
 الجزئية الموجبة تنعكس مثل نفسها فان كان الكلي والجزوي
 الموجبان من المطلقات اليه لها من حيثها تنقص من هذا
 تنعكس جزئية من طريق ان لم يكن حقا ان بعض ج فلا
 من ج ج فلا شيء من ج ج ه الكلية الموجبة من المطلقات لا
 تنعكس كلية لاحتمال ان يكون المحصول اعم من الموضوع ولا مطلقة
 خالية عن الضرورة لاحتمال ان يكون الموضوع ضروريا للمحصول
 كان المحصول ضروريا لواقعته ودي بر تنعكس جزئية لا محالة
 ومطلقة عامة لان موضوع الموجبة انما يكون ثابتا على الوجه
 المذكور واليجاب المطلق يتوقف ثبوت المحصول لذات الموضوع
 بالتحقق في العكس بغير تلك الذات موضوعه مع المحصول في
 جهة الاصل جهة المحصول الذي صار موضوعه في العكس في
 الى تلك الذات والمحملة التي كانت توصف للموضوع بالنسبة اليها
 في الاصل جهة العكس وكلتاها مطلقتان في جهة العكس المطلقة
 وما ذهبت اليه في الشارح من كون جهة العكس مكتوبة على
 انها كذلك في الضروري فليس في وسعي بيان قوله ان كان الكلي
 والجزوي في القوة فلا شيء من ج ب قبل هذا المبدأ لا فية فيه
 قال صاحب الحصار وذلك لان الجهة عامة في خصوصية المطلقات
 التي لها من حيثها تنقص وذلك لان جميع المطلقات الموجبة
 تنعكس الى المطلقة العامة الجزئية الموجبة والا لصدق تنقيتها

دعوى الجوانب

دعوى المطلقات

وهو السالبة الدائمة الكلية وتنعكس بنفسها الى ما فيها والى
 اوتيا فتنه وقيل فالية هذا التحصيل هو ان انعكاس السالبة التامة
 بين ما انعكاس الموجبة الجزئية المطلقة فيلزم الدور واجيب
 بان يمكن ان بين انعكاس الموجبة الجزئية بالافتراس لا يمكن
 دورا قلب الوجه في قاعدة هذا القيدان الشيخ لم يبين امكان
 المطلقات باعكاس السالبة الدائمة الذي لم يبين بعدا خرافا
 اما من الدور ومن سوا الترتيب لكن لما كان فقل العكس الذي
 يدعي صحته سالبة دائمة كلية وكان عشه انها تطابق السالبة
 العرفية على ذهب اليه باب الشافق وقد بين السالبة الكلية
 تنعكس بنفسها فان كان كان عكسها صا او تنعكس للاصل بحسب
 ذهب اليه ولم يكن الكلام متبعا على ما بعده واعلم ان الخلف لا يبيد
 العلم بجهة وقوع المطلوب بل في هذا العلم بما يصدق مع العكس في
 وان كان اعترسه واعتبه هذا الخلف فانه يطوع دعوى الاكثار التامة
 العكس اطرا ومع الاطلاق العام واقول المطلقات العرفية تنعكس
 مطلقة عامة وصفية لما هو والعرفية الوجودية تنعكس وجودية
 وذلك لانها اذا قلت كل ج ب لا ديا بما يتساوى ادم ح حكما بان كلها
 بوصف ج فانها بوصف ج لا ديا واما ذلك لان دوام الانصاف في
 المستلزم لم يفتقر دوام الانصاف في هذا الخلف فاذن بعض
 ب الذي هو ج اما بوصف ج لا ديا بما يلزم بعض اوقات انصافه
 ج فاعكس مطلق بحسب الوصف وجودي بحسب الذات وهذه
 فانية لا يخطئ انما لها الخلف انما بالانتماع عليها التميز والذات
 يتبين لها المعنوية على الخلف واما بعد التنبه فتدبر ان بين
 بالخلف قوله واما الجزئية السالبة فلا يمكن لها ان يكون
 يكون كل ج ب فممكن كل ج ب ليس ليس كل ج ب مثل ان الحق على
 مليون

دعوى الجوانب

دعوى المطلقات

دعوى الجوانب

ليس معنى الناس مضاعف بالفعل وليس يمكن ان لا يكون شي ما هو
مضاعف بالفعل انسانا لا يريد ان السالبة الجزئية المطلقة ربما يكون
صادقة فكيفها انما صدق موجبة كلية ضرورية لا سالبة جزئية
صدق قولنا ليس بعض الناس مضاعف مع صدق قولنا كل مضاعف
بالضرورة انسانا واما ان صدق مع تنقيضه الذي هو السالبة
الجزئية فاذن في غير متعكسة وقد ذكرنا ان الذين المفضل الالهي
وغيره ان السالبة الجزئية اذا كانت عينية وجوهرية فانها انعكس
كفسيها وذلك لانها اذا اعلنت ليس معنى حرم ما دام حلالا ما حكما
باعتبار شي ما يصح حرم المتعديتين في وقتين مختلفين
فاذن بعض ما يصح حرم يسلح حرمه وما دام موصوفا لا
دائما **الشارح** الى عكس الضروريات اما السالبة الكلية فانها انعكس
مثل نفسها فانها اذا كان بالضرورة سب سلبية عن كل شيء فاما ان
يوجد بعض سب فغيره من ذلك انعكس ذلك فكان بعض حرم على
بعض الاطلاق الذي يعم الضروري وغيره وهذا لا يصدق بالضرورة
السلب الضروري اليك بل هو ضرورة محال فما ادعى اليه محال
ان سب ذلك بالافتراض فمحال ذلك البعض فصدق بعض ما هو
ح وقد صار سب لا اراد البيان بالتحلف فاخذت في المطلوب
وكان موجبة جزئية ممكنة فامة وهو معنى قوله وقرن ذلك واما
يكون لذلك لان هذا الممكن هو ما لا يتم من فرض وجود محال
عكس المطلقة على ما يقتضيه من قبل فاعتكست مطلقة محتملة
الاصل بحسب الكيفية والكيفية وتضادها بحسب الجهة بل الجزئية
الممكنات العامة بما فيها فقولنا لا مطلقا فاما محتملة وهو
قوله بل هو ضرورة محال فترجع الى المطلوب قال فليكن ما
فرضناه ممكنا يمكن لا ندري الى محال والقدوى الى محال محال

على ان لا يكون

المراد من قوله فاما الى محال وهو ضرورة محال فاما ان يدرك ان بيان
الموجبة الجزئية انما يتحقق بالافتراض لا بالذهب اليه بل بالتحلف
قوله والكيفية الموجبة الضرورية انعكس على سبها جزئية موجبة
لما بين من حكم المطلق انما يمكن لا يجب ان انعكس ضرورة فاما ان
ان يكون عكس الضروري ممكنا فانه يمكن ان يكون حرم كالصالح
ضروري له ب كالانسان وب كالانسان فيه ضروري ذلك الصالح
من قال في هذا واما انما يحتمل فيه فلا يصدق ضرورة فكيفها اذن
الامكان العام والموجبة الجزئية الضرورية انعكس ايضا جزئية على
ذلك المتيناسه الحق انما انعكس جزئية موجبة مطلقة فاما ان
ما مره المطلقات وبغير اللطيفين ذهبا الى انها انعكس كفسها
ضرورية والشيخ اراد ان يرد عليهم فاشارة ولا الى انها انعكس جزئية
موجبة لشر ما مره المطلقات ثم استدل بالرد فقال لا يجب ان
انعكس ضرورة وبغير مثال الانسان والصالح ثم قال ومن قال
في هذا واما انما يحتمل فيه فلا يصدق اي محتمل لبيان ان العكس
ضروري وهو انهم يقولون ذلك العكس ان يكون ضروريا كما
ولا يكون فان كان فهو المطلوب ولا يلزم انعكس العكس
اخرى الى غير ضروري لان الضروري لما انعكس العكس الضروري
فغير الضروري اولى بان ينعكس اليه وغير الضروري ايضا والاصل
في الجهة وذلك تحلف وهذا غير صحيح لانه مبني على ان عكس قولنا
غير ضروري وهو ليس سب ولا حتى بل الضروري وغير الضروري
يانعكس الى كل واحد منهما فترجع الشيخ الى نتائج المطلوب
الذي هو ابطال مذهبه فقال فكيفها ان الامكان الاعلى
الشامل للضرورة واللا ضرورة واما قال ذلك لان المطلوب لما كان
هو الردي على من زعم انه ضروري وكان البرهان عليه انه يمكن ان يكون

ممكنة جزئية وقد فطروا غير لان المصلحة العامة لا يمكن
 ممكنة خاصة بل عامة ليست ممكنة جزئية فمما بينها **قوله**
 وقوم يدعون السلب الجزئي للممكن حكما ليس انكاس للق
 الذي في قوة وحيث ان ذلك يكون خاصا ابيح ويمر الى
 السلب وظنهم باطل وقد تحققت حماسته ومن هذا المثال في
 يمكن ان يكون بعض الناس ليس بممكن ولا يقول يمكن ان يكون
 بمقوله هو محال ليس بامكان اشارة الى بعض مناهضهم
 وبان الفصل في الشرح **الفصل السادس** في القضايا
 من جهة ما يصدق بها او يحتمل ما فرغ عن بيان الاموال الصورية
 للقضايا شرعية بيان احوالها الخارجية فانها يشتركان في الوجود
 فيها من حيث يتعلق بالقضايا المفردة بصدق على البحث في صور
 الاقوال المتألفة من القضايا وموادها فقول من جهة ما يصدق
 بها عبارة عن حال موادها وقوله ان محتمل اي جهة ما يحتمل ان
 ان لا يتحقق في شبهه الصدوق من حيث انما فيه انفعالها
 لنفسه هذه القضية **قوله** اصناف القضايا المستعملة فيما
 الغالبين ومن يجري مجراها رتبة تسلسلات ومطابقات وما
 معها ومشتبهات بعضها وتخيالات يربط بين يجري مجراها
 مستعمل في الاستدلالات والتشبيهات ووجه العملان القضية اما
 ان يصدق صدقها في اثرها المضيق ولا يتحقق احداهما والاول اما
 ان يتحقق صدقها في اجزاها او غير اجزاها وانما ان يكون السلب
 او لما فيه السلب وما يكون السلب فهو المطابقات وما يكون
 لما فيه السلب فهو التشبهات بغيرها وغير الجانم في المطابقات
 وما معها فهو المشهورات في باري الاري والمقولات من وجه
 وما يقتضي تاثيرا في الصدوق في الخيالات وما لا يقتضي تصدقا

في بيان القضايا

اصناف القضايا

المطابقات
التشبهات
وغيرها

ولان اثره فلا يستعمل لعدم النافية **قوله** والمسا لها مقتضا
 فاما ما هو ذات وذلك لان السلب اما ان يكون من المقار
 المصدق او من خارج **قوله** والمقتضيات اصنافها ثلثة
 الواجب قبولها والمشتبهات والوهيات وذلك لان الحكم اما
 ان يمتد في المطابقة للخارج او لا يمتد فان اعتبر وكان مطابقا
 قطعاً فهو الواجب قبولها والا فهو الوهيات وان لم يعتبر فهو
 المشهورات **قوله** فالواجب قبولها اوليات ومشايدات
 ومجوبات وما معها من الحدوديات والمقارنات وقضايا
 قياسات معا وذلك لان العقل اما ان لا يحتاج فيه الى شيء
 مقصور على الحكم او يحتاج والاول هو الاوليات والثاني لا يحتاج
 اما ان يحتاج الى ما يتبع اليه ويمتد على الحكم او يقيم الحكم
 عليه او لهما معا والاول هو المشاهيدات والثاني لا يحتاج
 ان يكون محتمل ذلك الشيء بالاكساب وما يكون بالاكساب
 اما ان يكون بالسهولة او بالسهولة والاول هو الحدوديات
 الثاني ليس من المبادي بل هو من العلوم المكتسبة وما ليس
 بالاكساب فهو القضايا التي قياسها معها ما يحتاج فيه الى
 كليهما فاما ان يكون من شأنه ان يحصل بالاحساس وهو المشاهيدات
 واما ان لا يكون من شأنه وهو المجربات فهذه تنقسم قسمين
 وظاهر كلام الشيخ يقتضي انه جعلها اربعة اقساما احدها اما لا
 يحتاج فيه العقل الى شيء من مقصور على الحكم وهو الاوليات و
 ثانيا ما يتعين فيه بالحواس معها المشاهيدات وثالثها
 ما يحتاج فيه الى غير مقصور على الطرفين وهو ما يحتاج في المجربات
 وما معها من الحدوديات والمقارنات وانظام غير مكتسب
 وهي القضايا التي قياسها معها واما الظاهر المكتسب فليس

وذكرنا في الاثر
في المقادير

انما هو الواجب

الاوليات

الاكساب

والمجوبات

القضايا التي
قياسها معها
وما معها

تبرکات و توفیق

معرف الشاهقات

مختار

النظامية كالتي بان التاجرة في الثاني من جمادى الآخرة

أكثرها زاد عند ما أتت طروف الوقوع مع تنجيز الآلة نوع وولكون

تصحيح

الغياث في الفقه والاشعار

التي بالانفاق ونقصات اليد احوال الهيئة فيفتقد التجربة المشاهدة
 اذا كانت مفروضة بغير ما من وقوع في زمان بعينه او مكان بعينه
 او على وجه معين اوسع شي لا غير الحكم الكلي انما يحصل تبديلا بتلك
 القيود والشرائط ولا يحصل طلقا عنها التردد ذلك كمن شاهد
 ان كل مولود بالزنج فهو اسود فلان حكم كذلك فليس ان يحكم
 كل مولود انما كان فهو اسود وينبغي ان نفق بين ما قلنا من اننا
 وبين ما قلنا من اننا لا نعزل عن الاصل فالحاصل ان التجربة يعطى الحكم الكلي
 مقتدا والعقل المجرد هو الذي يعطى مطلقا كان الحكم هو الذي يعطى
 التجربة **قوله** وما يجري مجرى الجبريات الحسنيات وهي قضايا امراء
 الحكمين احسن من النفس قوى جدا كذا في مع الشك واذن اننا قد
 قلنا ان احدا من ذلك لا يبرهن ان الاحتمال الموجب لقوة ذلك
 او على سبيل المناقضة لم يأت ان يحقق ما تحقق عندنا من كل
 قضائنا بان قول القوم ان الشكليات تشكل القوى وفيها انما
 قوة قياسية وهي تدعيه المناسبة للجبريات هي جارية مجرى
 في الامرين المذكورين اعني تكرار المشاهدة ومقارنة القياس لان
 السببية الجبريات معلوم السببية في معلوم الماهية وفي الحسنيات
 بالوجهين وانما يوقف عليها لعدم لا انكر ان العلوم بالافكر
 من العلم النظري فليس من المبادئ ومسا في الفرق بين الفكر والعقد
 في الخطا لثالث ولما كان السببية غير معلوم في الجبريات الاخرى السببية
 فقط كان القياس المختار لجميع الجبريات قياسا واحدا والمختار
 الحسنيات لا يكون كذلك فانها اقيمت بمختلفة حسب اختلاف
 العلل في ماهيتها والحسنيات ايضا تختلف بالقياس الى اقسام
 كالجبريات ولا يمكن انشاءها لغير الحاصل ولذلك بعد في المبادئ
قوله وكذلك القضايا الختارية وهي التي يمكن اليها كمالا

تقرير الاحكام

تقرير القياسات

يقول مع الشك كقوة الشهادات مع امكانه بحيث يزول الرتبة
 وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والموافق وهذا مسئلة
 بوجوده مع وجوده وليس وان ليس وفيهم ومن جاز ان يحصل منه
 الشهادات في مبلغ عدد قد امكن ان ذلك ليس تعلقا بعدد
 النقصان والزيادة فيه وانما المجمع فيه الى مبلغ يقع معه اليقين
 الشهادات لاحد الشهادة وهذه ايضا لا يمكن ان يقع جاعدا
 او يثبت بلام الشهادة وقد يكون في ذلك كمالا لا مبالاة
 والجمع فيه الحصول اليقين وذلك الاختيار للموقف في عدم
 الشهادة واستماع اجتهادهم على الكتب ويعقب القارئ من ذلك
 فهو الذي يحصل شهادة اربعين من الشك في الشك عليه علم
 ان المقولات ايضا تشمل على كذا قياس لان الحاصل المتوافق
 علم جازي من شأن ان يحصل بالاحساس ولذلك لا يفتقر الى الا
 فيما يستدل للمشاهدة في حكم المقولات حكم الحسنيات وذلك
 لا تقع في العلوم بالذات **قوله** ولما انقضت اليقين فقياسها
 في قضايا انما يصدق بها لا حول وسط ليس مما يوجب من الذين يصدق
 في الذين المطلوب بل كما انظر في المطلوب بالهال خطر او خطا
 مثل قضائنا بان الاثنين نصف الاربعة فقد استقيمنا القول
 في تقديرنا بضاف القضايا بالواجب فيوها من جملة المستندات من
 جملة المسلمات هذه في طرق القياسات والقياس في قوله
 الاثنان نصف الاربعة ان الاثنين عدد فيتم الاربعة اليقين
 ما ياب وكل ما يتقسم هذا اليقين ما ياب وفيه نصف ذلك
 العدد **قوله** فاما المستورات من هذه الجملة فتمت ايضا هذه
 الاوليات ونحوها مما يجب قوله لان حيث هي وليج قوله لان
 حيث هو الاقتراف بها ومنها الاله المسماة بالمحمودة وربما

قائمة في العلمين من ان

لا بد ان الرتبة

تقرير القياسات

تقرير القياسات

الارادة العقلية

حفظنا باسم الشهادة لئلا نعد لها الا الشهادة وهي اشارة
الانسان ومقتله المحرور وهو صحت ولم يرد بقبول قضائنا
الاعتراف بها ولم يزل الاستمرار فبطلت مقتضى حكم كذبة الشهادة
ولم يستقم اليها سائبة طبيعة الانسان من الرحمة والحق والامانة
والحبيد وغير ذلك بل يقضي بها الانسان طاعة لمقتله او يعاقب
مثل كذباته على ما لسان الانسان فيجوز ان الكذب فيجوز لا ينجي
ان يهدم عليه ومن هذا الجنس ما سبق الى وهم كثير من الناس ان
صحت كذبة الشهادة عند الشرح من قبح ذبح الحيوان فالتأنيب على ما في
من الرحمة لمن يكره غير ذنبه كذلك وهم كثر الناس وليس في هذا
المقتل السابح ولو قام نفسه ولا يخلق دقتهم العقل ولم يسمع
ادبا ولم يطع انما الانسانية او تحليها لم يفتق استاذنا العقل
بجسده بل انما يحمله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائنا
الكل اعظم من الجرح وهذه الشهادة لم تكن صالحة وقد كثر
كاذبة فانما كانت صادقة ليست بحسب الا الايات ونحوها اذا
لو كان بيننا الصدوق عند العقل الاول لا ينظر وان كانت محمودة
عنه وانما صدق في المحمود وكذلك الكاذب غير الشيعي فرب
شيعي حق ورت محمودة كاذب فالمشهور ان اساس الواجبات
من الشكليات الصالحة وما يتطابق عليها الشرايع الالهية
خلقيات وانفعاليات واما استقرائيات وهي ما يجب الاخلاق
واما يجب اصحاب مناصبهم وكان المعيرة الواجب فيها
كثرتها مطابقة لما عليه الوجه فالمعيرة المشهورة ان كون الاراء
عليها متطابقة فبعض القضايا اقربا متباينة وشيئا عابثا والفرق
بينها وبين الايات ان ذكره الشيخ من ان العقل الصحيح الذي لم يمت
التي هي مستقيمة وطريقة الحكم انما يحكم بالايات من غير توقف ولا

حكمها بل يحكم بما يحكم بها في مثل قولهم في مثل كذا الرضا
ولذلك يتطرق اليها دون الايات فان الكتب في بعض
استعمل في مصلحة عقلية والكل لا يستعمل بالقياس الى حرفة في حال
من الاحوال والمشهور ان سبب منها كون الشيء حقا جليا كقولنا القنا
لا يجتمعان ومنها ما يناسب الحق الجلي ونحو ذلك مستند فيكون
مستهورا سطقا وحضام ذلك المقتضى كقولنا حكم الشيء حكم شبيهه
وهو حق لا مطلقا ولكن فيما هو شبيهه ومنها كونه مثالا على
مصلحة شاملة للمعصوم كقولنا العدل حسن وقد يمتنع بها بالشر
الغير المكتوبة فان المكتوبة منها وما لا يمتنع بها بالشر
اشارة الشيخ بقوله وما يتطابق عليها الشرايع الالهية ومنها كذا
يعرف الاخلاق والانفعالات مستقيمة لها كقولنا الذنب عن المحرم
واجب وليا الحيوان لا يفر من قبح ومنها ما يقتضيه الاستقراء
كقولنا العار بالمقتربات واحد كونه بالمساوات والمتباينات
وغيرها كذلك وفيترك الجميع في انها اما ان يكون مشهورا
الكل كقولنا الاحسان الحسن او عند الاكثر كقولنا الا الواحد
او عند طائفة كقولنا السبل محال وهو مشهور عند بعض اهل
النظر والاراء المحمودة وهي ما يقتضيها الصالحة العامة والاخلاق
النافعة وهي النافعات ومقتضى المشهورات كقولنا الجملة
بشرية شريفة باقية وصوت الشيا مشهورا بغيرها **قوله** اما القنا
الهيبة المرفة فهي قضائنا كاذبة الا ان الوجه الانساني يقتضيه باضا
شد يد القوة لا يفر من قبل صحتها ومقابلها بسبب ان الرجم بالاع
الحسن في الايات فوق الحسوس لا يتقبل الوجه ومن المعلوم ان الحسوس
اذا كان لها مبادى واوليات كانت تلك قبل الحسوسات ولم يكن
حسوسة ولم يكن وجهها على نحو وجه الحسوسات فليكن ان

وكذا الشهادة

الوجه الصلة

منها مشهور والاع
بشرية شريفة

بما لا يكون له وجود
فان لا يكون له وجود

ذلك الوجهة الوهم ولهذا فان الوهم نفسه واما لا يتصل بال
ولما ما يكون الوهم صاعدا للمعرفة الاسول التي تتبع وجود
المبادي فاذن هذا ما الى النتيجة كقول الوهم واستمع من قول
سلم موجب هذا الضرب من القضايا اقوى في النفس من الشوا
التي ليست باولية ونكا وتشاكل الاوليات وتغلط للشبهات بها
وهي احكام النفس في امور متقدمة على الحسوسات واعلم منها
على نحو ما يجب ان لا يكون لها على نحو ما يجب ان يكون او يظن
في الحسوسات مثل اعتقاد المصدق ان لا يكون خلا بيني وبين الملك
اذنا عليه وانه لا يميز كل موجود من ان يكون مثارا للجهة ووجه
وهذه الوهميات لولا تلك القوة السخية لكانت كما كانت
مستثورة وانما يتلهم في شئ منها الديات الحقيقية والعلوم الكلية
في احكام الوهم في الحسوسات حتى تصدق العقل فيها وبطلانها
كانت ما يجري مجرى الهندسات شديدة الوضوح لا يكاد يقع فيها
اختلاف اذ لا تملك في المعقولات الصفة الحكم باحكام يخص
الحسوسات فيها كما في تلك في العقل فيها والى عقيدات الانسان
فيها يعمها بولها على صورة مقولة عند ما يتبع ما يتبع
حكم الوهم كما في الوهم في الاتع من قبل النتيجة بعد قبل التمسك
والذات المتضمنين اياها لثابتها واحكام الوهم فيها هي السمات
بالوهميات الصفة تلك المعقولات اما امور جزئية هي بآد
الحسوسات واما الوهميات معها وفيها وهو معنى قوله في امور
متقدمة على الحسوسات اذ اهم منها ويكون احكام عليها على
وجه فتبين ان يكون عليه الحكم بان كل موجود ذو وضع فانه يتبع ان
يكون بعض الموجودات كذلك على وجه يجب ان يكون في الحسوسات
كذلك فان كل محسوس يجب ان يكون ذا وضع او يظن انها كذلك

كالخبر

كالخبر ان يظن ان عدم الممانعة فيما بين الحسوسات المتما
خلا **قوله** ولا يكاد للمدفع عن ذات تيقاوم نفسه في دفع ذلك
لشدة استيلاء الوهم اي لا يكاد من دفع عن القول بالخبر
ان يتقاوم بنفسه فيذهب الى خلاف ما يقتضيه وهو **قوله**
على ان ما يدفعه الوهم ولا يقبله اذا كان في الحسوسات فهو
مدفع مستقر وهو مع انه لا يلزم شي من الاستثارة لا يكاد ان يكون
الاوليات والوهميات التي لا تلزم من غيرها مستثورة ولا ينكر
فقد قرنا من اصناف للعتقات من جملة المسلمات بهذه
ماد كراه اول او موقع انه لا يلزم مستوع وذلك لان احكام الوهم شدة
في الاكثر لا تقرب الى الحسوسات ووقع في ضمير الجمهور **قوله**
واما لما حوزت فتبها مقبولات ومنها تقريرات فاما التمسك
من جملة الماخوقات في قرارها مأخوذة من جماعة كثيرة من اهل الحصيل
او من نفاذ من امام بحسن الظن واما المقدمات فاما المقدمات
المأخوذة بحسب تسليم المحللين اولي يلزم فيها لها الاقرار بآد
مبادي العلوم اما مع استكثار ما وهي مصادرات واسامع مح
ما وطبق نفس وهي اصولا موصوفة ولهذا موضع منظر **قوله**
المستقرات فيها فاقول وقفا يا وان كان يستعملها الحق بهلزمها
فانه انما يتبع فيها مع نفسه غالب الظن من دون ان يكون خرم
العقل مقربا عن مثاليها وصف من جعلتها الشهوات بحسب
الراعي في السقف وهي التي يتفاضل الظن فيشغلها ان يظن للشر
بكونها منطقية او كنهيا محالة للشرية التي تايدها حال وكان النفس
تدفع لمصلحة اول ما تطلع عليها فان رجعت الى ذاتها فاذ ذلك لا
فلا او كنديا واهي بالظن هي سايلا من النفس مع مقهور **قوله**
المقابل ومن هذه المقدمات قول المتأخر ان لا يكون الا اوسطا

احكام الوهم في الحسوسات

مستثورة
المقبولات

الاعتقادات

قوله هو ان لا يكون له وجود
فان لا يكون له وجود
فان لا يكون له وجود
فان لا يكون له وجود

[illegible]

على وجه آخر قد ثبت في موضع آخر من هذا أن يطول بها الترفع
ويكثر وأما الكاين فبجباله فمثل ما يقع بسبب إيهام العكس مثل أن
يوجب كل شيء اثنين فمثل أن كل ما يبيض شيء وكذلك إذا اعتدل لا شيء
وال شيء فمثل أن الحكم الالهي حكمه مثل أن يكون الإنسان لم يدر أنه
مستقيم ظاهرياً ولا بد أنه مكلف محتاط فيقوم أن كل ما لا دورهم فله
ما فيه مكلف محتاط وكذلك إذا وصف الشيء بما وقع عليه وعلى سبيل
العرفان مثل الحكم على المصنوع بما يانه تبرؤاً فانه ما يدر من جهة
كل ذلك شيئاً آخر يشبهه والباله كما لا يتصور من النصا يعلو أنه
بحال يجب تصديقاً لا تشبيه أو سبب لما هو تلك الحالة أو
قرب من هذه هي التسميات اللفظية والمعنى فقد تبيّن العلة
التي تشبه الأولى بأن تقدمت مع اللفظيات والتي تشبه الشهوات
فقد تقدمت مع المشاهيات وهي ما لفظية وأما معنى التشبيه اللفظية
في التي يقع بسبب الاشتراك في اللفظ الذي يجب وجهه كالغير
ووجب الحد الفاعلة فيه كالضارب أو الفاعل منه فمن خارج
كالأهجار وأما المركب في تركيبة الذي يمكن أن يحل على معنى أو
في وجود التركيب وعدمه فمثل المركب في مركب أو في المركب مركبة
وذكر الشيخ منها ثلثة أحدها أن يكون الشيء مختلفاً بحجبه اللفظ
للمرء وقسمه إلى ما يختلف بسبب حذف العوارض التي لا تؤثر
لما كان مشتملاً على غلام حسن بالسكونين فإن الغلام يمكن أن
يكون من صنف الحسن ويمكن أن يكون من صنفه وبغير أحدهما
الأخر عند التعرّف وإلى ما ليس كذلك كما هو يجب لاختلاف لابل
الصلوات وثالثها ما يكون بحجبه تصرف اللفظ وهو التسميات
من التسمية المذكورة وأما بقوله وقد يكون على وجه آخر إلى
الاعتناء وأما المصنوع فممكن أن يحصها بحسب ما ذكر في التسميات

صيغة وتقسيم الى ما يتعلق بالقضايا المفردة والى ما يتعلق بالمولدات و
 الاولى ثلثة اولها ايهام العكس كقولنا كل فلان اسبق لان الفلج ابيض
 وثانيها مساواة كقولنا الشيء موجود مطلقا كونه موجودا
 بالقوة مثلا وثالثها احتسابا بالعرض كان سائر الناس وهو كونه
 بان يتخذ لازم الشيء او مازونه او ما مازونه او مازونه فيقال ما
 يتخذ لازم الموضع جده قولنا كل ذي راس سكت لان الانسان ذو
 راس وسكت وسثال ما يوجد من الحيوان بل قولنا القوم فيقول
 لا يبرز الى السطح ويعرف من قبل المصنف ان يكون فاذن قد وصف بما وقع
 على سبيل العرض واسمه المبررات بالذات من جهة التبريد الى ما صلاها
 والشيء اقل من هذه الثلثة على اثنين والاولى التي لم يذكرها في
 المقطعة بالمولدة وهي جمع السائر في مثله وضع ما ليس بعلة
 علة والمصادرة على المطلوب وهو انكيت ويحيى ذكرها في **الفصل**
 واما الخيالات فهي قضايا يقال قولنا ثلثة النفس ثلثة اعيانها من
 قبيض وبسط وربما زاد على ثلثة النفسين وربما لم يكن بعد تصديقه
 مثلا ما ينقل قولنا وحكمة النفس ان العقل مرة فهو على
 سبيل محاكاة للمرة فثابا النفس ونسبت منه واكثر الناس يفترون
 ويحجبون على ما يفعلونه وما يدرونه اقلنا ما اوجها ما ما دافع
 هذا الجهر من حركة النفس لا على سبيل الرتبة ولا الفطن والمقتضيات
 من الاوليات ونحوها والمستثنويات قد تفصل فصل الخيالات
 تحركات النفس وفيها واسمها ان النفس لو ردها عليها لكنها
 يكون اولية واستهوية باعتبار الخيلة باعتبارها وليس يجب في جميع
 الخيالات ان يكون كاذبة كما لا يجب في المستثنويات وما خالف
 الواجب فتولد ان يكون لا محالة كاذبا وبالجملة الخيال الحركي من القول
 متعلق بان يجب منه اسما محو فيقتضيه حقيقة حقيقة شديدة

ايهام العكس

في قوله ثلثة النفس ثلثة اعيانها
 من قبيض وبسط وربما زاد على
 ثلثة النفسين وربما لم يكن بعد
 تصديقه مثلا ما ينقل قولنا
 وحكمة النفس ان العقل مرة فهو
 على سبيل محاكاة للمرة فثابا

اوحي محاكاة لكما قد يخص باسم الخيالات ما يكون ثابتا بالخيال
 وبما يحول النفس من الليات الثابتة من الصديق الناس الخيال
 اطوع منهم المصدقين ولذلك قال الشيخ واكثر الناس يفترون
 ويحجبون على ما يفعلونه وما يدرونه اقلنا ما اوجها ما ما دافع
 من هذا الخيال والجل ما يفترون الاشعار في العرب وهذا الاست
 والاستقطاقت وغيرها والتحصيل اما يتقيد باللفظ فقط لمز الخ
 وهو لم يجرده مائة واسا يتقيد المعنى فقط وهو لقوة صدق
 او شهرته واسا يتقيد بمرور ذلك وهو حسن المحاكاة فانه
 سبب تحركات النفس فيه والليات الخارجية من المصدقين واليات
 الحسة قد ذكر في المطابقة وقد يكون تصنيف الشيء وقد يكون
 بتبنيده **فصل** قد سمعنا ونقول ان اسم التسليم يقال على كل
 القضايا من حيث موضع وضعها ويحكم بها كما كيف ساكن في
 كان التسليم من العقل الاول وبما كان من اتفاق الجمهور وفيها
 كان من اتفاق المحقق من التسليم بانه حال القضية من حيث يقع
 وضعها وهذا الوضع هو بالحق الاصح من التسليم كما ذكرناه في اول
 الكتاب فظهر منه انه ليس على ما ذهب اليه الناسل السابع من
 ان الوضع هو تسليم الجمهور والتسليم هو تسليم شخص **التاسع**
السابع وفيه الترتيب في التركيب الثاني الذي هو التركيب الاول
 للقضايا والثاني لما يتركب عنها ولا يكون في حكمها وهي الخيالات
 الى التباس والاستقرار والتبديل اصناف ما يتبع به في اثبات الشيء
 لا مرجع فيه الى العقل والتسليم وفيه مرجع اليه كذا في مرجع
 ثلثة احدها الياس والثاني الاستمرار وما بعد الثالث
 التمثيل وما بعد كل حجة في اثباته من قضايا او غيره الى مطلب
 ليحصل بها ولا يمكن ان يكون كذا في قضية مطلوبة نتيجة والاستمرار

ذكرنا في الترتيب

اودا فلا يجد من الالتهاب الى قضاها ليس من شأنها ان يكون مطلوبة
 بل هي للبادي للطلب وهي التي يرجع فيها الى المتولد والتسليم
 ما بعد تامة التبع المتقدم قولها ما واجبا كانت الايات وما
 ذكر معها اوفر واجبا كانت المتولات وما يجري مجراها وتبينها
 حقيقيا كانت النمايات او غير حقيقيا كانت المسلمات في بادى الامر
 وجعلها هكذا كونه كذا على الاطلاق كالايات المشهورة ومما
 يجب اعتباره كالايات الصرفة كونه اعتبارا لشيء متين
 مسلمة من اليان فمعرفة ذلك الالتهاب ربما وهي العول وباعتبار
 الحق من متين ولا مسلمة بل محتاجة الى بيان يحكم كونه مستخدما
 للمعقول والتسليم والذم والمضج وهي بذلك الاعتبار ربما ليس المعقول
 ولا يثبت عند الاعتبار والثابت ان كونه ما متين مسلمة بالاعتبار
 الاول فان كل ما هو مطلوب بحجة فهو ما ينبغي لارجع فيه الى الله
 والتسليم او فيه يرجع اليه لكنه لم يرجع اليه وكل حجة فانه حجة بالبيان
 المعنى هو كذا كذا واسما في شيء ثلاثة وذلك لان الحجة المطلوبة لا تكون
 من شأنها ما ضرورة والالتماع استلزام احدهما للحق فذلك
 الثابت يكون اما بالاشتمال او بما هما في الآخر او غير ذلك فان كان
 لا شتمال فلا يتناول اما ان يكون الحجة هي التمسك على المطلوب وهو
 القياس وبالعكس وهو الاستقراء وان لم يكن بالاشتمال فلا بد ان
 يشتملها ما به يتبين ان وهو التمسك او ان كان لا يتبين في شيء
 وانما هما لان الحجة الواحدة فتكون قياسا ما صاروا استقراء اعتبار
 كالتباس المقسم الذي هو الاستقراء التام وكذا من التمسك كونه بالقياس
 بهما او يكون ذكر المثلثات حثا لكن الاستقراء والتمسك اذا المثلثات
 يتبعها على ما يجري منها مجرى القياس في اعادة التعيين وما في الاستقراء
 الذي ذكره الشيخ هو ما يلحق بالاستقراء الذي يثبت في الاقسام

التمسك
 الاستقراء
 التمسك
 التمسك
 التمسك

عينية انما السام وقد يقع في الباهين والذي يدعى فيه الاستقراء
 فيوجد على انه يستوفى حجة الشهرة قد يقع في الجدل وما
 مما قيل في التمسك على اكره الاقسام ولا يدعى فيه الاستقراء بل هو
 بالاستقراء بل هو الحق به ويستعمل في سائر المساعات وما في التمسك
 وكالتباس القرائن وكالتسيلات التالية من الجماع اذ هو ليس في التمسك
 بالحقيقة بل بحسب الظن والفاضل الشارح فمما مع الاستقراء
 بالاستقراء التام وهو قسم منه وما مع التمسك بالتمسك بالحق
 وهو التمسك بغيره **قوله** فاما الاستقراء فله حكم في كل ما وجد
 جزئيا في الكمية مثل حكمنا بان كل حيوان حيوان من هذا النوع فذلك الاستقراء
 من الاستقراء التام والذوات البرية والطيور والاستقراء من حيث
 للعلم الصحيح فانه ربما كان ما لم يستقر احداث ما استقر اصل
 المتساجنة سكانا بل ربما كان مختلف فيه والمطلوب بخلاف
 حكم جميع ما سواه القياس والاستقراء مختلفان في الاول لا
 والاولى فالقياس ان يقول انسان وفس وطاره حيوان وكل
 حيوان يجرى فذلك الاستقراء والاستقراء ان يقول كل حيوان فاما انسان
 او فرس وطاره وكلها يجرى فذلك الاستقراء فله في يقع من جهة
 الصغرى والاستقراء المتشتمل على المحصيات وغيره فافق والالتماع يقع
 مطلقا على الناقص وهو الذي هو الشيخ وهو لا يقع في غير الظن
 فاستعماله في البرهان مغالطة وفي الجدل ليس مغالطة ولا منع الا
 بما لا يقتضيه من ان الكتاب ظاهر **قوله** واما التمسك فهو الذي
 يعرفه اهل زماننا بالقياس وهو ان يقال الحكم على شيء بحكم شئ
 من جنس في شئ به وهو حكم على جري مثل ما في جري آخر واقفه
 في معنى جماع واهل زماننا يسمون الحكم عليه وقوا والاشياء املا
 وما اشتركا فيه معنى وهذا ايضا ضعيف واكره ان يكون للمضج

التمسك
 الاستقراء
 التمسك
 التمسك
 التمسك

التمسك
 الاستقراء
 التمسك
 التمسك
 التمسك

الجامع هو السبب او العلامة لكون الحكم للمسمى املا ^{بعض الحكم}
 والمعتقها ليستعملون التمثل اما المتكلمون في مثل قولهم السبا
 يحدث لكي لا يتشكك في البيت وسمي البيت وما يقوم مقام
 شاهدا والسماء رعايا والتشكيل بين وجاسا والحدث حكا
 ولابد في التمثيل انما من هذه الامة والمعتق لا يفتقر الى
 الامة الاصطلاحات واذا راد التمثيل لجملة القياس ما رادنا
 السماء بتشكيل وكل تشكك فهو حدث كالبيت يكون التمثيل
 الكبري واراد انواع التمثيل ما خلا من الجامع لئلا يشتمل على
 جامع عددي واجزها ما كان الجامع فيه حكم ويشتمل
 بتعليقه بمرئاة بالظن والعكس وهو التلزم وجوبا وصدقا
 انه يقتضي كونه احد منهما فانما لا يحددي سببا لان التلزم
 لواقع لما وقع في شئ من الحكم والفرق تارة بالقياس
 وهو ان يقال التمثيل الحكم اما ان يكون البيت متشكلا او يكون
 كذا ثم يبرهن لا يوجد معللا بشئ من الاقسام لا يكون متشكلا فيعمل
 بروح مطالبون ولا يكون الحكم معللا بشئ من الاقسام وانما
 بالبرهنة المزمومة وجبات الشبهة فانها ما يكون ولو سلم السبب
 افاذا البين ايضا لان الجامع وما يكون هذه البرهنة الاصل كونه اصلا
 دون الفرع او بما انقسم الى قسمين يكون احدهما حكم الحكم ايضا وقع
 هذه الشبهة في وقد اختلفت الاصل بالاول فان كان الجامع عللة في الفرع
 كان الاستدلال به بهما والتبديل بالاصل شيئا وموقع استعمال
 التمثيل الخطا بهما الشرع فينبغي الخطا بهما او المخرج منه بهما
 واما القياس فهو العدة وهو قول سوليت انما سبب الحكم
 فيمنه القياس بالبرهان فانه قول آخر القياس قد يكون بالبرهان
 وقد يكون بالادكار فلهذا وكذلك القول بالقول للمسموع جليل الشبهة

عند التمثيل

الطريق الثاني
 القياس

في الاستدلال

السبع والتمهي للذهبي وفيلسوف المال على الجبس الاشتراك والاشارة
 في حد ما هو كذا في القول الواحد الذي يلزم منه قول كالتسمية
 للشيء من اعلمها ليس بقياس والقياس هو التمثيل من قول طبر
 من شرط القياس ان يكون ما اورد فيه مسلما كما يصحح به الشيخ
 من شرطه كونه بحيث اذا سلم ما اورد فيه لم يلزم منه النتيجة فان الموضع
 للعلم لا يكون مسلما املا والقول اللازم انما يتبع الاقوال في العدد
 دون الكتب كما مر في باب العكس وقوله لزم عنه قيل ما يلزم
 ايضا كالتقياسات الكاسلة وما يلزم لزمها في كذا في قول
 لانه ينبغي انما لا تستلزم القول الآخر لضمها قول لا يصح به
 بعضها في قوة قول آخر بل كونهما تلك الاحوال محسب اما الاقوال التي
 عنها قول بشئ منها قول آخر كذا في قياس السواء فاما التي
 يلزم عنها قول كونه بضمها في قوة قول آخر فلو قلنا الجسم ممكن
 للممكن يحدث الجسم ليس بمقدم وانما يلزم منها ذلك لكون الثاني
 متمم في قوة قولنا الممكن ليس بمقدّم وقوله في هذا الحديث ان
 فيقال قول آخر معين اضطرارا وقاعدة قيد التعيين ان قولنا في التشكيل
 مثلا لا يخرج من الجسم الحيوان وكل حيوان جسم ليس بقياس لانه لم يلزم عنه
 يكون الجسم فيه مضمون جامع انه يلزم منه قول آخر وهو قولنا بعض الجسم
 ليس بجسم وقاعدة قيد الاضطرار انما يقول قولنا قد يلزم منها قول في بعض
 المواد دون بعض كذا اذا اخرج قولنا لا شيء من الفرق باننا نارة بقولنا
 وكل انسان ملحق بآلة بقولنا وكل انسان حيوان فانه يلزم من الاول
 لا شيء من الفرس ملحق ولا يلزم من الثاني مثل ذلك فلا يكون ذلك
 اللازم ضروريا وفريقين ما يلزم منها قولنا ضروريا وبين ما يلزم
 عنها قول ضروري والمادة هو الاول فان من الاقضية ما يلزم عنها
 قول ممكن ولكن لزم ضروريا ^{فان} والادوية من التقياس في مثل

وفاقی

١١١

بل شرط اصل الاشارة بحول يليه فقط والاصوب ان يقال الحيل
 الذي هو الحيل هو الحيل على الانسان وغيره من حيث هو كذلك
 الذي يحول على الانسان هو الحيل عليه لا مع قيدا غير هذا الحيل
 متعلق بهذا الوجه الان الشارح لما اوردته فقلنا ان بحث
 معلوم الحق فيه **اشارة** الى اقسام الاقترانات الحيلية اما القسمة
 بموجب ان يكون الحد الاوسط اما محمولا على الاصغر موصوفا
 الاكبر واما بعكس ذلك واما محمولا على كليهما واما من غير
 لهما جميعا لكنه كان القسم الاول ويسمى الشكل الاول قد ورد
 كما لا فاضلا هذا يكون قياسه ضرورة النتيجة بين نفسها
 لا يحتاج الى حجة كذلك وجه الذي هو كنهه بعينه من الطبع
 في اننا نرى ما يتبع عنه الكلمة اشارته في شاهدة ولا يكاد
 يسبق الى الفهم والطبع قياسه وهذا القسم الثاني ان
 وان لم يكن ناسبي قياسه ما فيها من الاقضية فربما من الطبع
 يكاد الطبع الصحيح يظن لقياسيهما قبل ان يبين ذلك او يكاد
 يبان ذلك يسبق الى الفهم من نفسه فيحفظ لقياسيهما
 قريب وهذا ما هو قولنا ولعكس الاول طرح وصار **الشك**
 الاقترانية في الحيلية الملتصقة بها **شرح** للتقدم من قولها
 الى ما يكون الاوسط محمولا على احدى المقدمتين موصوفا في الآخر
 والى ما يكون محمولا فيهما والى ما يكون موصوفا فيهما فاخرجت
 القسمة الاشكال الثلاثة ولم يعتبرها انقسام الاول الى قسمين فلم يخرج
 الشكل الرابع من قسمتهما والمختلوف لما بينهما ذلك اعتد به العلم
 بان الرابع قد حذفه لبعده عن الطبع وذلك لان الاول هو المراد
 على الترتيب الطبيعي والرابع مخالف له في ستة متبعية جميعا ما يبعد
 حدا عن الطبع واذ كان من عادتهم ان الشكليين الآخرين يعكس

في الاشارة الى
 في الاشارة الى

احدى المقدمتين لم يرجع الى الشكل الاول ووجدوا بان الرابع
 الى عكس المقدمتين جميعا محمولا ان يشتمل على كل شئ او شئ
 واصلوا ان الشكليين الآخرين وان كانا يرجعان الى الاول يعكس
 احدى المقدمتين فليست بالبحث يكون الاول معينا منها وذلك
 لان من المقدمات ما يكون له وضع طبيعي يعكس العكس من ذلك
 كقولنا الجسم ينقسم والنازلة بعرضه فان حكمها بالتي تلي
 عند الطبع ذلك القول واصلها انما يختص بالواقع في شكل من
 الاشكال بعينه لا يخفى ان يتكلم بها الى هذا ذلك الشكل وكان
 ذلك كذلك فلكل شكل الاربع ايضا قياسه لا يقوم غيره مقامه في الفهم
 الى ترتيبه قبل المقدمات الى الشكل الاول فلان من الطالب ما هو
 كذلك واسا في الضرب لللازم بالانطباق الى الشكل الاول فليست
 والمطالب جميعا واعلم انه القياس ينقسم الى كاسر والجزء كاسر والكا
 في العمليات هو ان ضرب الشكل الاول لا يفي بهذه صفة القياس
 العوارض **قوله** ولا يفي بها شي من جزمين **شرح** وذلك لان ما
 يتعلق به المكان من الاوسط يمكن ان يكون متعادليهما او يكون الا
 يكون فلا يخرج الايجاب ولا السلب **قوله** واما عن السلب فيه
 نظر **شرح** المتطوعون فذلك هو القول المطلق ان القياس لا يقع
 من السلبين والشيخ قد حقق اعتقاده في بعض الصور وهو ان بحث
 السالبة احدى المقدمتين في قوة الموجبة ولذلك قال نفسه
 نظر **قوله** الشكل الاول وهذا الشكل من شرطه ان يكون قياسا
 شرح القرينة ان يكون مغاير موجبة او في حكمها بان كانت ممكنة
 وجهه صدق ايجابا كما صدق سلبا فيدخل الصفر في الاوسط
 ويخرج كونه طرية لئلا ينادى حكمها الى الاصغر لغرضه جميع ما يدخل في
 الاوسط **شرح** المحصولات الاربع ممكنة الواقع في كل مقعدة

في الاشارة الى
 في الاشارة الى

في الاشارة الى
 في الاشارة الى

هذا هو الحكم الذي هو في الواقع على الاوسط الى الاصغر
لعموم جميع ما يدخل في الاوسط ولولا لما علم ان الحكم الذي
عليه الحكم من الاوسط هو الاوسط لان ان كان الحكم على
ان الحكم بالانسان على بعض الحيوان يقع على الناطق وهما داخلان
فيهم وقد ظهر بان الحكم بالانسان يقع في الضرورة والضرورة او الدوام
واللازم هو حكم الحكم بالانسان في الضرورة لان الاوسط اذا كان
دائما في الاوسط بالمثل كان الحكم عليه حكما على الاوسط حكم
كان **قوله** وقاربه القياسية فيما اشاع **شرح** فمدان الترتيب
اعني ايجاب الصغرى وكيفية الكبرى يوجدان معا في اربع قاربات
الستة عشر المذكورة فان ايجاب الاوسط والاصغر والكلية
اما ايجابية واما سلبية وعكسها في نفسها او عكسها في
القاربات القياسية اربع والباقي تسمية لعنفذ في احد الشرائع
كلها وان كانت الصغريات موجبة جهات يستلزمها اليها
موجبتها كانت القاربات القياسية تباين جميع هذه القاربات في
الاشياء هذا الشكل المذكور **قوله** فان اذا كان كل واحد من
قلت كاي هو الضرورة او غير الضرورة اكان ح ايضا اعلم
الجنة **شرح** هذا هو الضرب الاول ويخرج موجبة كلية تابعة للكبرى
في الضرورة واللازمة **قوله** وكذلك اذا كانت الضرورة لا شيء من
ب ا او غير الضرورة يخرج تحت الحكم لا محالة **شرح** هذا هو الضرب
الثاني ويخرج سلبية كلية كذلك الكبرى في الضرورة واللازمة **قوله**
وكذلك اذا كانت بعض ح ب فخرجت على ح اي حكم كان من سلب
ا ايجابا بعد ان يكون عاما لكل ب وخلاف ذلك البعض من ح الذي
هو ب فيه فيكون معنى قاربه القياسية هذه الاربعة **شرح** وهذا
التي بان صغرها موجبة جزئية وكذاها كلية اما موجبة او سلبية وهما

فالامرات المسكنة بحسبها تكونت عشرة في كل شكل لكن بعضها
يخرج ويكون قياسا بعضها لا يخرج ويخرجها واذا اعتبرت الجهات
في مقدمتي الضرب المتخرج صلب من الضرب من المخططات بعد
ما يحصل من ضرب عدد تلك الجهات في نفسه وكل شكل شرط
يوان يفتح في اسباب الانواع وفصلها اسباب العلم والخلق
الاولى ثم ان الاول كذا الصغرى موجبة او في حكم الموجبة اي كونها
ثم هي موجبة اساسا واما كونها موجبة الوجودية او الوجودية اساسا
او ام هي موجبة الوجودية او الوجودية السالبة الوجودية فان عكسها
مخرج بقوة تلك الجهات ويكون النتائج هي نتائج الوجبات
والمسكنة في قول الشيخ بان يكون صغرها موجبة او في حكمها بان كان
ممكنة في بيان يخرج على ما يكون مكانا في طبيعة الحكم الايجابيات
بينما لم نقل لان المسكن الصغرى لا يتغير دخول الاوسط في الاوسط
بالفعل وقد حكم الشيخ ههنا به فانه قال في دخول الاوسط في الاوسط
واعلم ان ههنا موضع نظري في ان شذوذا القياس في الضرب الذي
يكون صغرها في قوة الموجبة لا يكون موجبة للمادة بل العكس وهذا اعتبر
هذا التمييز في هذا القياس والتحقيق في ان السلب والايجاب في
هذه القضايا اما كونها في العبارة فقط ويكون ربطها بها
على صوغها تباين نفس الامر بالامكان المحتمل للطرفين الوجود
عليها فاما هنا فخرجت تلك النسبة لما بها لا لا ايجاب والسلب
المتكلمين وهذا الشك اعني الاول مفيد دخول الاوسط في الاوسط
الذي به يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط يشتمل الاوسط الداخل
فيه ولولا لما علم ان ذلك الحكم هل يقع على ما يخرج من الاوسط الى
فان كان الامر من حكم الحيوان على الانسان يقع على الانسان
ولا يقع على الحجر وهما خارجان عن الشك الثاني كون الكبرى كلية

هذا هو الحكم الذي هو في الواقع على الاوسط الى الاصغر
لعموم جميع ما يدخل في الاوسط ولولا لما علم ان الحكم الذي
عليه الحكم من الاوسط هو الاوسط لان ان كان الحكم على
ان الحكم بالانسان على بعض الحيوان يقع على الناطق وهما داخلان
فيهم وقد ظهر بان الحكم بالانسان يقع في الضرورة والضرورة او الدوام
واللازم هو حكم الحكم بالانسان في الضرورة لان الاوسط اذا كان
دائما في الاوسط بالمثل كان الحكم عليه حكما على الاوسط حكم
كان **قوله** وقاربه القياسية فيما اشاع **شرح** فمدان الترتيب
اعني ايجاب الصغرى وكيفية الكبرى يوجدان معا في اربع قاربات
الستة عشر المذكورة فان ايجاب الاوسط والاصغر والكلية
اما ايجابية واما سلبية وعكسها في نفسها او عكسها في
القاربات القياسية اربع والباقي تسمية لعنفذ في احد الشرائع
كلها وان كانت الصغريات موجبة جهات يستلزمها اليها
موجبتها كانت القاربات القياسية تباين جميع هذه القاربات في
الاشياء هذا الشكل المذكور **قوله** فان اذا كان كل واحد من
قلت كاي هو الضرورة او غير الضرورة اكان ح ايضا اعلم
الجنة **شرح** هذا هو الضرب الاول ويخرج موجبة كلية تابعة للكبرى
في الضرورة واللازمة **قوله** وكذلك اذا كانت الضرورة لا شيء من
ب ا او غير الضرورة يخرج تحت الحكم لا محالة **شرح** هذا هو الضرب
الثاني ويخرج سلبية كلية كذلك الكبرى في الضرورة واللازمة **قوله**
وكذلك اذا كانت بعض ح ب فخرجت على ح اي حكم كان من سلب
ا ايجابا بعد ان يكون عاما لكل ب وخلاف ذلك البعض من ح الذي
هو ب فيه فيكون معنى قاربه القياسية هذه الاربعة **شرح** وهذا
التي بان صغرها موجبة جزئية وكذاها كلية اما موجبة او سلبية وهما

هذا هو الحكم الذي هو في الواقع على الاوسط الى الاصغر
لعموم جميع ما يدخل في الاوسط ولولا لما علم ان الحكم الذي
عليه الحكم من الاوسط هو الاوسط لان ان كان الحكم على
ان الحكم بالانسان على بعض الحيوان يقع على الناطق وهما داخلان
فيهم وقد ظهر بان الحكم بالانسان يقع في الضرورة والضرورة او الدوام
واللازم هو حكم الحكم بالانسان في الضرورة لان الاوسط اذا كان
دائما في الاوسط بالمثل كان الحكم عليه حكما على الاوسط حكم
كان **قوله** وقاربه القياسية فيما اشاع **شرح** فمدان الترتيب
اعني ايجاب الصغرى وكيفية الكبرى يوجدان معا في اربع قاربات
الستة عشر المذكورة فان ايجاب الاوسط والاصغر والكلية
اما ايجابية واما سلبية وعكسها في نفسها او عكسها في
القاربات القياسية اربع والباقي تسمية لعنفذ في احد الشرائع
كلها وان كانت الصغريات موجبة جهات يستلزمها اليها
موجبتها كانت القاربات القياسية تباين جميع هذه القاربات في
الاشياء هذا الشكل المذكور **قوله** فان اذا كان كل واحد من
قلت كاي هو الضرورة او غير الضرورة اكان ح ايضا اعلم
الجنة **شرح** هذا هو الضرب الاول ويخرج موجبة كلية تابعة للكبرى
في الضرورة واللازمة **قوله** وكذلك اذا كانت الضرورة لا شيء من
ب ا او غير الضرورة يخرج تحت الحكم لا محالة **شرح** هذا هو الضرب
الثاني ويخرج سلبية كلية كذلك الكبرى في الضرورة واللازمة **قوله**
وكذلك اذا كانت بعض ح ب فخرجت على ح اي حكم كان من سلب
ا ايجابا بعد ان يكون عاما لكل ب وخلاف ذلك البعض من ح الذي
هو ب فيه فيكون معنى قاربه القياسية هذه الاربعة **شرح** وهذا
التي بان صغرها موجبة جزئية وكذاها كلية اما موجبة او سلبية وهما

هذا هو الحكم الذي هو في الواقع على الاوسط الى الاصغر
لعموم جميع ما يدخل في الاوسط ولولا لما علم ان الحكم الذي
عليه الحكم من الاوسط هو الاوسط لان ان كان الحكم على
ان الحكم بالانسان على بعض الحيوان يقع على الناطق وهما داخلان
فيهم وقد ظهر بان الحكم بالانسان يقع في الضرورة والضرورة او الدوام
واللازم هو حكم الحكم بالانسان في الضرورة لان الاوسط اذا كان
دائما في الاوسط بالمثل كان الحكم عليه حكما على الاوسط حكم
كان **قوله** وقاربه القياسية فيما اشاع **شرح** فمدان الترتيب
اعني ايجاب الصغرى وكيفية الكبرى يوجدان معا في اربع قاربات
الستة عشر المذكورة فان ايجاب الاوسط والاصغر والكلية
اما ايجابية واما سلبية وعكسها في نفسها او عكسها في
القاربات القياسية اربع والباقي تسمية لعنفذ في احد الشرائع
كلها وان كانت الصغريات موجبة جهات يستلزمها اليها
موجبتها كانت القاربات القياسية تباين جميع هذه القاربات في
الاشياء هذا الشكل المذكور **قوله** فان اذا كان كل واحد من
قلت كاي هو الضرورة او غير الضرورة اكان ح ايضا اعلم
الجنة **شرح** هذا هو الضرب الاول ويخرج موجبة كلية تابعة للكبرى
في الضرورة واللازمة **قوله** وكذلك اذا كانت الضرورة لا شيء من
ب ا او غير الضرورة يخرج تحت الحكم لا محالة **شرح** هذا هو الضرب
الثاني ويخرج سلبية كلية كذلك الكبرى في الضرورة واللازمة **قوله**
وكذلك اذا كانت بعض ح ب فخرجت على ح اي حكم كان من سلب
ا ايجابا بعد ان يكون عاما لكل ب وخلاف ذلك البعض من ح الذي
هو ب فيه فيكون معنى قاربه القياسية هذه الاربعة **شرح** وهذا
التي بان صغرها موجبة جزئية وكذاها كلية اما موجبة او سلبية وهما

الثالث والرابع والثالث في موضع جريته والرابع سالبته وتبين
 في الضروب الأربع مقادير المحصولات الأربع **قوله** وذلك اذا
 كان كل جرب بالفعل كيف كان وما اذا كان كل جرب بالامكان
 فليس يجب ان يتعدى الحكم من ب الى ج مقديا **قوله** متباين
 ان اشيا هذه القرائن وكون النتيجة ثابتة للكرى في الجاهل
 انما يكون هنا اذا كان الامر داخل في الفعلية الاوسط وذلك
 يكون في الصغريات المنطوقات من حيث كانت او كانت غير متعلقة
 صغرية اذا كانت الصغرية بالامكان فليس يتعدى الحكم من الاوسط
 الى الاخر مقديا متباين لان ما ينفذ به بالقوة فقط ويحتاج الى بيان
 والمحال ان يتباين هذا الشكل كماله اذا كانت الصغرية فعلية
 وفي كماله اذا كانت ممكنة والصغرية التي يكون الحكم فيها بالقوة اما
 ان يثبت مع كبرها مع بالقوة او مع كبري فعلية فكل من هاتين
 او مع كبري ضرورية فهذه للاختلاط محتاجة الى البيان وكان
 عادة المنطوقين يتباين بالتحليل والاداء الى الاختلاطات الفعلية
 من الشكلين الآخرين وليس فيه زيادة تخرج مع الاشياء على خط
 كثيره سو ترتيب بعد الشئ عن تلك الطريقة في هذا الكتاب و
 يتباين بالتمية **قوله** لكنه ان كان الحكم على ب بالامكان
 هناك امكان امكان وهو قريب من ان يعلم الذهن ان الامكان
 فان ما يمكن ان يمكن قريب من الطبع الحكم بالتمية **قوله** هذا
 بيان الاختلاط الاول وهو الاختلاط من ممكنين وقد ذكره في باب
 الذهن يعلم بسهولة ان ما يمكن ان يمكن يكون ممكنا وذلك لان
 الشئ قبل ان هذا الاختلاط كماله محتاج الى زيادة بيان وبيان
 ذلك ان الممكن هو ما لا يلزم من وجوده محال فاذا فرض ان
 الذي يمكن ان يكون ما يمكن ان يكون استلحق من الامكان

قوله
 متباين
 في الجاهل

قوله
 بالتمية

الاول الى الوجود فبعد سقوط الامكان الاول وما رده هو ما يمكن
 ان يكون اوجب تلك الغرض انما اذا فرض من اخرى انما هو
 سقط الامكان الثاني ايضا وكان حرا لوجوده من غير ان يمكن
 وكل ما يصير الغرض موجودا من غير ان يمكن محال فهو ممكن فاذا لم يمكن
 ان يكون او ان لا يكون ان هذا الحكم ليس بوجوده في الذهن وقريب من
 الوجود فيه انما يحصل فيه من اشكال قولنا كل ما ليس يمكن
 يتبع ان يكون ممكنا وهو ولي الا ان كان فكل المتبعين في قولنا
 كل ما لا يتبع ان يكون ممكنا فهو ممكن وهو المطلوب **قوله**
 لكنه اذا كان كل جرب بالامكان الحثيث الخاص وكل ب بالامكان
 جاز ان يكون كل جرب بالفعل وجاهل ان يكون بالقوة فكان القرائن
 ما يحتملها من الامكان العام **قوله** وهذا بيان الاختلاط
 الثاني وهو الاختلاط من ممكنين ويطبق فيمكن ممكنا وذلك لان
 الممكن انما فرض موجودا بالاختلاط من مطلعين فيكون شانه
 بيتا لا يلزم منه محال فاذا لم يمكن ولا يجب ان يخرج سلطان الحكم
 على الاخر بما لا يمكن بالفعل الا بعد كونه اوسطا بالفعل وهو محال
 يخرج الى الفعل اياها اذا قلنا كل انسان كاتب بالامكان وكل كاتب
 مباشر للقلم بالاطلاق فلا يلزم منه كون كل انسان مباشرا للقلم بالاطلاق
 بل بالامكان وبما يمكن بالفعل كقولنا كل انسان كاتب بالامكان وكل
 كاتب متحرك بالاطلاق فكل انسان متحرك ايضا بالاطلاق والعام
 قوله الشئ كان الواجب ما يصحها من الامكان العام لا يتبع ان يحصل
 على الذي هم الضروري وغير الضروري بحسب الاصطلاح بل يتبع ان يحصل على
 ما به الفعل والقوة وهو العام بحسب القوة وذلك لان الممكن متعلق
 على ما خرج الى الفعل كوجوديات وقد يقع على ما لم يخرج الى الفعل بل
 هو بالقوة بعد كماله استيعابا على ما ذكرناه فالاختلاط اذا كان من الممكن

قوله
 بالتمية

بالقوة المحضة و هو مطلق كانت النتيجة ممكنة باسكان شاملها ولا يجب
 ان يكون بالقوة المحضة كما اذا قلنا لا يمكن ان يكتب بذلك الاسكان
 قلنا وكل من يكتب فهو باسكان لا يمكن مع ذلك باسكان لا
 بالقوة المحضة لانه ربما اشترط بالقول في حال الكتابة في
 بالقوة بعد باسكان شامل للفعل والقوة معا فنداهو المناسب
 وقد صرح به الشيخ في هذا الكتاب واما ان حمل الاسكان العام
 على ما بهم الضرورية واللازمة وجعل الاطلاق في قوله وكل بالافلا
 ايضا على الاطلاق العام كما ذهب اليه الناصب الشارح كان ما دقا
 الا انه لا يكون مناسب للبحث الذي نحن فيه ولا يكون القول بان ما
 بهم الفعل والقوة هو الاسكان العام محتمل فان الاسكان الخاص ايضا
 قد يعمى من وجه آخر **قوله** فان كان كل بالضرورية فالبحث
 النتيجة يكون ضرورية ولو لم يكن كذلك وجب ان يقال لان
 اذا صار ب صار محكما عليه ان يحصل عليه الضرورية بمعنى
 ذلك لانه لا يزول عنه البتة ما دام موجودا لذات فلا كان قابلا
 لاما دام ب فقط ولو كان انما حكم عليه بانه امكن ما يكون بلا
 لا يمكن ان كان قولنا كل بالضرورية كما في ما قبله لا
 معناه كل موجود بالثبوت دائما او في بعض احواله موجود بالضرورة
 انما دام موجودا لذات كان ب اولى بكي **شرح** وهذا بيان
 للاختلاف الثالث وهو الاختلاف من ممكن وضروري وقد ذكره
 المصنفين اذ خرج مكذا والشيخ بين اذ يخرج ضروريا كما هو ظاهر
 من ان الممكن اذا خرج من حدها لا الاختلاف من مطلق وضروري
 فكانت النتيجة ضرورية كما هو كل ما كان ضروريا في وقت هو في جميع
 الاوقات ضروري فاذ كانت النتيجة قبل وقتها ايضا ضرورية
 الاوسط في هذا التماس لم يندك بها ضرورية في نفس الامر فاد العلم

قوله فان كان كل بالضرورية فالبحث النتيجة يكون ضرورية ولو لم يكن كذلك وجب ان يقال لان اذا صار ب صار محكما عليه ان يحصل عليه الضرورية بمعنى ذلك لانه لا يزول عنه البتة ما دام موجودا لذات فلا كان قابلا لاما دام ب فقط ولو كان انما حكم عليه بانه امكن ما يكون بلا لا يمكن ان كان قولنا كل بالضرورية كما في ما قبله لا معناه كل موجود بالثبوت دائما او في بعض احواله موجود بالضرورة انما دام موجودا لذات كان ب اولى بكي شرح وهذا بيان للاختلاف الثالث وهو الاختلاف من ممكن وضروري وقد ذكره المصنفين اذ خرج مكذا والشيخ بين اذ يخرج ضروريا كما هو ظاهر من ان الممكن اذا خرج من حدها لا الاختلاف من مطلق وضروري فكانت النتيجة ضرورية كما هو كل ما كان ضروريا في وقت هو في جميع الاوقات ضروري فاذ كانت النتيجة قبل وقتها ايضا ضرورية الاوسط في هذا التماس لم يندك بها ضرورية في نفس الامر فاد العلم

به وقد حصل من هذا البحث الكبرى الضرورية مع جميع الصغرى
 الفعلية وغير الفعلية تنجح ضرورة والكبرى الضرورية ان كانت
 مع الصغرى فعليتين فليست بضرورية وان كانت احداهما او كلتا
 تنجح ممكنة والكبرى المحتملة لها تنجح محتملة فعليه او غير فعلية فمع
 النتائج يتقن ان تكون تابعة للكبرى كما حصلت من صغرى فعلية
 مع اي كبرى انقشت بشرط ان لا يكون وصفية وبعضها يتقن ان تكون
 تابعة للصغرى كما حصلت من ممكنة ومطلقة عاتين او خاصتين
 وبعضها يتقن ان يكون بخلافها كما حصلت من ممكنة ومطلقة احد
 عامة والاخرى خاصة فان النتيجة تكون في الاسكان كالصغرى وفي
 العموم والخصر والكبرى وفي نتائج الصغرى المسكنة مع فرها من
 نظر دعوانا الثمنا على كل ب اي حكم كان بانه اولى بيا فان
 مرادنا ان ذلك الحكم واقع على كل ما عوب بالفعل لا على كل ما
 ان يكون ب كما في ناس قبل فان كان كل في الصغرى يمكن ان يكون
 ب ولا يصير شي من ب ولا في وقت من الاوقات صدق ان يكون
 ب واما السلب عن كل واحد من من في ضرورة فان الحكم على كل
 لا يتناول بوجه البتة وحيث يمكن ان يكون الحكم عليه مخالفا للحكم
 ب وذلك لان ما يمكن ان يكون ب يحتمل ان يستمر الى ما يوصف
 بالفعل والى ما لا يوصف ب فاما من غير ضرورة ويكون للنتيجة
 حكم اما ضروري بحسب الذات او غير ضروري ويكون للنتيجة السلبية
 حكم ما حصل لذلك الحكم ولا يلزم من حكمه على كل ما هو بالفعل
 ان يدخل في ذلك الحكم ما هو بالاسكان ب ولا يكون بالفعل دائما
 الاشكال انما يلزم على القول بجواز حكم كل ما هو غير ضروري
 انما يندفع الاحتمال المؤدى الى هذا الاشكال في باب خطط الممكن
 بالضروري بانعكاس قولنا كل ما ليس بضروري بحسب الذات فهو

قوله فان كان كل بالضرورية فالبحث النتيجة يكون ضرورية ولو لم يكن كذلك وجب ان يقال لان اذا صار ب صار محكما عليه ان يحصل عليه الضرورية بمعنى ذلك لانه لا يزول عنه البتة ما دام موجودا لذات فلا كان قابلا لاما دام ب فقط ولو كان انما حكم عليه بانه امكن ما يكون بلا لا يمكن ان كان قولنا كل بالضرورية كما في ما قبله لا معناه كل موجود بالثبوت دائما او في بعض احواله موجود بالضرورة انما دام موجودا لذات كان ب اولى بكي شرح وهذا بيان للاختلاف الثالث وهو الاختلاف من ممكن وضروري وقد ذكره المصنفين اذ خرج مكذا والشيخ بين اذ يخرج ضروريا كما هو ظاهر من ان الممكن اذا خرج من حدها لا الاختلاف من مطلق وضروري فكانت النتيجة ضرورية كما هو كل ما كان ضروريا في وقت هو في جميع الاوقات ضروري فاذ كانت النتيجة قبل وقتها ايضا ضرورية الاوسط في هذا التماس لم يندك بها ضرورية في نفس الامر فاد العلم

قوله فان كان كل بالضرورية فالبحث النتيجة يكون ضرورية ولو لم يكن كذلك وجب ان يقال لان اذا صار ب صار محكما عليه ان يحصل عليه الضرورية بمعنى ذلك لانه لا يزول عنه البتة ما دام موجودا لذات فلا كان قابلا لاما دام ب فقط ولو كان انما حكم عليه بانه امكن ما يكون بلا لا يمكن ان كان قولنا كل بالضرورية كما في ما قبله لا معناه كل موجود بالثبوت دائما او في بعض احواله موجود بالضرورة انما دام موجودا لذات كان ب اولى بكي شرح وهذا بيان للاختلاف الثالث وهو الاختلاف من ممكن وضروري وقد ذكره المصنفين اذ خرج مكذا والشيخ بين اذ يخرج ضروريا كما هو ظاهر من ان الممكن اذا خرج من حدها لا الاختلاف من مطلق وضروري فكانت النتيجة ضرورية كما هو كل ما كان ضروريا في وقت هو في جميع الاوقات ضروري فاذ كانت النتيجة قبل وقتها ايضا ضرورية الاوسط في هذا التماس لم يندك بها ضرورية في نفس الامر فاد العلم

قوله فان كان كل بالضرورية فالبحث النتيجة يكون ضرورية ولو لم يكن كذلك وجب ان يقال لان اذا صار ب صار محكما عليه ان يحصل عليه الضرورية بمعنى ذلك لانه لا يزول عنه البتة ما دام موجودا لذات فلا كان قابلا لاما دام ب فقط ولو كان انما حكم عليه بانه امكن ما يكون بلا لا يمكن ان كان قولنا كل بالضرورية كما في ما قبله لا معناه كل موجود بالثبوت دائما او في بعض احواله موجود بالضرورة انما دام موجودا لذات كان ب اولى بكي شرح وهذا بيان للاختلاف الثالث وهو الاختلاف من ممكن وضروري وقد ذكره المصنفين اذ خرج مكذا والشيخ بين اذ يخرج ضروريا كما هو ظاهر من ان الممكن اذا خرج من حدها لا الاختلاف من مطلق وضروري فكانت النتيجة ضرورية كما هو كل ما كان ضروريا في وقت هو في جميع الاوقات ضروري فاذ كانت النتيجة قبل وقتها ايضا ضرورية الاوسط في هذا التماس لم يندك بها ضرورية في نفس الامر فاد العلم

يتبع ان يكون ضروريا بحسب ما الى قولنا ان الالهيته ان يكون ضروريا
موجودا في الضرورة على طريق عكس الشيء **قوله** لكن الصغرى
اذا كانت ممكنة او مطلقة يصدق معها السالبة بخلاف ان يكون
موجودا لان الممكن الحقيقي سالبه لان موجبه **شرح** يريد ان
الصغرى السالبة اذا استلزلت موجبة نتج ما هنا بنج اية ما نتج
الوجبة بقوتها وليس هنا تكرار الماذكرية صدر الباب لان
المذكور هنا ان كان خاصا بالعمليات ومعناها فتمكم على الارجح
الثامن للتعلم والضرورة لان الحكم العام لا يمتنع الا بعد بيان انما
الصغريات الممكنة مع غيرها وهذا ما خالف الشيخ في الجمهور
قد قدم شرحه حين قال فاما عن سالتين فليس يظهر من شرح **لكن**
قوله يمكن ان النتيجة في كميتها وجبها ناعية لا كبرية في
كل موضع من قياسات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة
خاصة والكبرى موجودة فان النتيجة كمينة خاصة او الصغرى
خاصة سالبة والكبرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورة
الا في شي ما ذكره فلا تلتفت الى ما يقال ان النتيجة تتبع اخرى
المقدسة بل كل شي لا الكيفية والكمية وعلى الاستثناء المذكور
شرح ذهب قوم من المطيعين الى ان نتائج هذا الشكل مع
اخر المقدستين في الكمية والكمية والجمعة جميعا الى ان وقع
في احد المقدستين حكم جزوي او سلبى وفيه ضرورية فان النتيجة
كذلك وتدحقوا الشيخ ان لم يكن ذلك مطلقا بل اية ناعية فلا كية
للصغرى وفي الكيفية والجمعة الكبرى الا في موضعين احدهما انه
ذكره وهو ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى في ضرورة فان النتيجة
يكون في الفعل والمادة اية للصغرى لا الكبرى والثاني سيجي
ذكره وهو ان يكون الصغرى موجبة ضرورية والكبرى مطلقة

الشيخ العلامة

عربية فاما ان كانت قائمة تحت الصغرى موجبة ضرورية
اذ كانت خاصة لم يكن الاثبات قياسا لتلك الصغرى
فقول الشيخ يكون اذن النتيجة في نفسها وجهتها الوجهة فان
النتيجة مركبة خاصة ظاهر وقوله بعد ذلك او الصغرى مطلقة
خاصة والكبرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية فيكون
مطابق لما مر ان ظاهر الكلام يتبين عطف هذا الحكم على غيره وعلى
ما قبلها اي على ما استثناه مما يكون النتيجة فيه تابعة للكبرى وليس
هذا كما قبله فان النتيجة هنا تابعة للكبرى على ما مر حتى يفي هذا
الموضع وتوقع ثباته في النتيجة وقد قلب على من الناضل
انه في سائر الكلام يتقدمون آخرين من سائرنا حتى وقال
وتتبعها الكلام هكذا لكن الصغرى اذ كانت ممكنة او مطلقة تصدق
سواء السالبة انما كان سائبة وجميع لان الممكن النتيجة
لان موجبة او الصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية
فان النتيجة موجبة ضرورية قال والفاليد في ذلك ان الحكم في
الكلام الاول بان الصغرى السالبة نتيجة قبل هذا الكلام بين ان
الصغرى السالبة قد تخرج بغير موجبة ضرورية ثم بعد ذلك يست
فقول فيكون اذن النتيجة في كينيتها وجهتها تابعة للكبرى في كل
موضع من قياسات هذا الشكل الا اذ كانت الصغرى ممكنة
والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة ولا في شيء ذكره بعد
اذ كانت الصغرى ضرورية والكبرى عربية على ما بينا من عمل هذا
التقديم يكون نظير الكلام مستقيما وهذا ما ذهب اليه الناضل
الشراح عننا اقول ويحتمل ايضا ان يكون كل واحد من الصغرى
الصغرى والكبرى قد تبدلت بالآخرى سهواً ويكون نظير الكلام
بعد ما مر على ترتيبه المذكور هكذا الا ان كانت الصغرى خاصة

فان هذا الثالث ليس بقياس لان ليس يتبع **قوله** بل يجب ان يكون
الكبرى اعم من هذه ومن المروية حتى تصدق وحيدة فأت
ببعضها يكون مضرورة لا يتبع الكبرى وهذا ايضا استثناء وانما يكون
مضرورة لان جريد يجب فيدور بالضرورة **شرح** اي اذا كان
الكبرى عينية مطلقة فتمتلة الدعاء واللازم فالواجب ان يحمل
مع الصغرى المروية على الدعاء ليكن اجتماعها على الصدق
وحيدة بصير الافتراض من مضرورة وناقضة نتيجة دائمة وقال
الشيخ وحيدة فان يتبعها يكون مضرورة لان لم يتبعها
الفرق بين المروية واللدوام فان اعتبار الفرق يقتضي كون النتيجة
مضرورة اذا كانت الكبرى مضرورة بحسب الوصف ودائمة اذا
كانت دائمة بحسب الوصف قال وهذا ايضا استثناء وذلك
لان النتيجة تتألف من المسمى والشيء المستحق له وبين ان
الحق بهما موضع آخر وهو ان يكون الكبرى وحدها وصفية فان
النتيجة لا يكون وصفية وذلك لان الوصف اذا تحقق باحد
المقتضى سقط اعتبار وصف النتيجة كما اذا كانت كل صفة
متغيرة مادام متحرك وكل متغير جسم او كل انسان ناهي وكل
ناهي ساكن مادام نايبا فان النتيجة فيها لا تكون وصفية اما
اذا كانت وصفية فالنتيجة تكون وصفية مثلها في المثال
الثاني من هذين المثالين لان كون النتيجة تابعة للكبرى واعلم
ان مخالفة النتيجة للكبرى وان كانت تقع في الواقع كثيرة فكل
اختلاف الجاهات المذكورة الا ان جميعا يرجع لهذه الملائمة
الثلاثة ومن مبط هذه الاصول التي ذكرناها فمقدمة على
معرفة جميعها مفصلة ان ساعد الفرق واسطة التماس
الشكل الثاني اعلم ان الحق في هذا الشكل هو ان لا قياس فيه

لا بد من ان لا قياس فيه

من مطلقين

من مطلقين بالاطلاق العام ولا عن مطلقين ولا عن مطلقين

عن مطلقين بالاطلاق العام ولا عن مطلقين ولا عن مطلقين
ولاشك في انه لا قياس فيه عن مطلقين موعين في اصا البتة
ولا عن مطلقين كيف كانت بل انما العلاقات اولاد المطلقين
اذا اختلفت في السلب واليجاب فان الجاهات مطلقين انه
قد يكون منهما قياس ونحن نرى علة ذلك بعينية ولا قياس منها
عندنا في هذا الشكل **شرح** هذا الشكل لا يتبع مع الاتفاق في
الكيف والجهة لان الانسان والفرس يشتركان في حمل الحيوانية
عليهما وسلب الحجريتهما ولا يوجب ذلك حمل احدهما على الا
والانسان والناطق ايضا يشتركان في ذلك والحمار والسليح
ولا يوجب سلب احدهما عن الاخر وذلك لان الاشياء والمباني
قد تشترك في ان يحمل عليها او يسلب منها جميعا شي اخر
شرط الانشاج ان يختلف الحكم بحيث لا يصح جعلها على شيء
واحد حتى يجب منه تباين الطرفين وفيه حكم سلبا والجهاد
ظن ان هذا الاختلاف هو الاختلاف باليجاب والسلب
فحكموا بان الشرط في انشاج هذا الشكل هو اختلاف المقتضى
في الكيف والحقائق المختلفين في الكيف قد يمتنعان على
الصدق كافة المطلقات والممكنات ولا يلزم من اختلافهما
تباين الطرفين فاذا اختلف في الكيف كيف كان لا يكون
في حصول هذا الشرط فها شرط ويحتاج هذا الشكل في الانشاج
الى شرط آخر وهو كون الكبرى كلية وذلك لان حصول الشرط لا
مع جزئية الكبرى لا يتبع في انشاجه الا في بعض الاكوار ولا يعلم
على بعضهما ملاقاة في البعض الاخرام لا اذن لا يكون ان يسلب
الاكوار الا في بعض الاكوار اذا علمنا الاسود على الغراب وسلبا ومن
الحيليات او عن بعض الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان عن

من مطلقين بالاطلاق العام ولا عن مطلقين ولا عن مطلقين

من مطلقين بالاطلاق العام ولا عن مطلقين ولا عن مطلقين

من مطلقين بالاطلاق العام ولا عن مطلقين ولا عن مطلقين

الغراب ولاجل الانسان عليه واذا تفرقت هذه الاصول فقول
 جمهور المطلقين ذهبوا الى ان المطلقات والوجوديات قد
 تقع في هذا الشكل بشرط الاختلاف في الكيف وبين الشيخ ان الحق انه
 لا قياس في هذا الشكل بشرط الاختلاف في الكيف وبين الشيخ
 ان الحق انه لا قياس في هذا الشكل منها ولا من الممكنات بسيطة
 ولا محمولة بعضها ببعض مع الاتفاق في الكيف في الوجود
 واسمع الاختلاف فيه فيما بينه **قوله** وذلك لان الشيء الواحد
 بل الشئين المحمول احدهما على الآخر قد يوجد في محل واحد
 عليهما بالاجاب المطلق وسلب بالسلب المطلق ووجد في
 وسلب معاً من كل واحد من جزئيات المعنى الواحد من جزئيات
 شئين احدهما محمول على الآخر فلا يوجد شئ من ذلك ان كان
 الشئ تسلسل من شئ واحد الشئين تسلسل من شئ واحد
 وقد يمر من جميع هذا الشئين للسلب احدهما عن الآخر
 ولا يوجد ذلك ان يكون احدهما محمولاً على الآخر فلا يلزم انه
 مما ذكره سلب ولا ايجاب فلا يلزم نتيجة **شئ** الشئ الواحد
 كالانسان قد يوجد شئ كالساكن يحمل عليه وسلب منه بالاجاب
 والسلب المطلق فيقال الانسان ساكن الانسان ليس كذلك
 الشئ ان المحمول احدهما على الآخر كالانسان والحيوان قد يوجد
 شئ كالساكن يحمل عليها وسلب منها بالاجاب والسلب
 المطلق فيقال الانسان ساكن الحيوان ليس كذلك ولا في
 ليس ساكن والحيوان ساكن وقد يوجد وسلب معاً من كل
 واحد من جزئيات المعنى الواحد فيقال لكل واحد من الناس ساكن
 لا واحد من الناس ساكن وجزئيات شئين محمول احدهما
 على الآخر لكل واحد من الناس وكل واحد من الحيوانات لا

يوجب شئ من ذلك ان يكون الانسان مسلواً عن نفسه والحيوان مسلواً
 عن الانسان ومتبعاً من جميع هذا الشئين للسلب احدهما عن الآخر
 كالانسان والفرس وذلك بان يقال الانسان ساكن الفرس ليس
 ساكن او على العكس او يقال لكل واحد من احدهما ساكن ولا واحد من
 الآخر ساكن ولا يوجب ذلك ان يكون احدهما محمولاً على الآخر
 فلا يلزم من ذلك سلب واجاب فلا يلزم نتيجة فاما ليس بما يثبت
 من المطلقات والوجوديات بقياس والفاضل الشايع هو
 الشئ الواحد بالجزء والواحد كزيد والشئين المحمول احدهما على
 الآخر بخلاف كذا الانسان وهذا الساطق ومنه نظر لان الجزئيات
 حيث هو جزئيات لا يحمل على جزئيات آخر الا في الفظ **قوله** والذي
 يحتاج من الاستنتاج من المطلقات المختلفة في الكيفية وكذا ما كانت
 ما استغنى في لا يطرد في المطلق العام والوجودي العام لان العدم
 اما العكس وهو الاستكسار في السلب والسلب بالافتقار
 شرط فيهما لا يصح **شئ** الثاني بان الاختلاف من مطلقتين
 مختلفتين في الكيفية قد يقع بخلاف في بيان الاختلاف نافي بعكس السالبة
 وبه الشكل الى الاول وهو شئ على ان سوابل المطلقات معك في الوجود
 بالسلب وهو في قوله ان كل ب ولا شئ من اب ان لم يصرف لاشئ من
 اقل يصدق فيقضي بمقتضى او يقتضي الى الكري فيخرج من الاول اي بمعنى
 ب وهو يقتضي الصغرى وهذا يبين على ان المطلقات يتناقضون في نفسها
 ان المطلقات لا تعكس سوابلها وانما لا تناقض في بعضها فاذن قد
 بطل الاحتجاج **قوله** بل انما استغنى في هذا الشكلين المطلقات بقياس
 من مقدمات بينهما حجة وسالبة انما كانتا بينهما من شئ واحد
 معكس ولهذا يقتضي من بابها وقد علمت ان المقدمات المطلقة السالبة
 كذلك فبذلك ان كان ثابته من مطلقتين او من جزئيتين او من

انما هو في
 انما هو في
 انما هو في

انما هو في
 انما هو في

انما هو في
 انما هو في

عامة ومزوية فالشروطان يختلفان في الحقيقة فيكون الكبري
كلية **سبح** يقول الساس هذا الشكل فاما يتعدى من مختلف الكمية
يشترط ان يكون السالبة بحيث يمكن ان يكون لها تتغير من بابها كالمثلث
المتكسرة وهي المعرفة الماسة والوجوهية والمزوييات فانها على خط
ومطلوبة وكذلك خط المطلق العام والوجوهية بالمزوي وفي هذه
القضايا ان يكون الشوط لاختلاف الكيف وكيفية الكبري فاعلم ان هذا
قول غير محض فذلك لان المزوي والمطلق اذا اختلطا كانت السالبة
مطلقة فانها محتاجات ايضا مع كون السالبة في منسبة كما سنذكره
من بعد **سبح** فالحكم في البنية للسالبة **سبح** هذا يجب من الملاحظة
وذلك لانهم يبينون الاشارة في هذا الشكل يمكن السالبة والشكل
في الاول ولا سيما ان السالبة في الشكل الاول كبري فيكون البنية فذلك
على وجههم ثابتة للكبري فكون ههنا ثابتة للسالبة في وجه الشئ
ان يتجه للتالف من مزوية وفيها كون ابدان مزوية سواء كانت
المزوية فيها سالبة او موجبة **سبح** والعرب الاول ههنا هو
فذلك كل حرب ولا شيء من اب فلا شيء من ج الا انعكس الكبري ههنا
فلا شيء من ب او تنيف اليها الصغرى فيكون العرب الثاني من ج
الاول ويكون العرب في جهة الكبري والثاني منها مثل قولك لا شيء من ج
ب وكلاب فلا شيء من ج الا انك تفكر الصغرى وتخلصها كيف خرج
لا شيء من ج فترى تفكر النتيجة ويكون العبرة للسالبة ايضا في الجهة
فان كانت مطلقة فانه يمكن ان المطلق من المطلق وللتالف منها مثل
فذلك بعض حرب ولا شيء من اب فليس بعض ج اجنه بما عرفت ذلك
منها مثل قولك ليس بعض حرب وكلاب يخرج ليس بعض ج او لا تفكر ا
وكان كل اب وكلاب وكان ليس بعض حرب هذا خلف وله ثبوت
في الحالتين لكن د البعض الذي من ج هو ليس ب فيكون لا شيء من د

النتيجة في الاصل
في الاصل

صريح الشكل

ب وكلاب فلا شيء من د او بعض ج د فلا كل ج ا ومن ههنا فاعلم ان
العبرة بالسالبة في الجهة وليس يمكن ان هذا العرب الثاني بالمكن لان
الصغرى سالبة جزئية ولا انعكس الكبري انعكس جزئية فلا يثبت
منها ومن الصغرى قياس فانه لا قياس من جزئيتين **سبح** اعتبار
الشطين المذكورين في الكبري الموجبة لا قدرها الا بالسالبة في
جزئية الا لثلاث الكيف وكيفية الكبري يتبين ان يكون العرب
للجهة العبرة من جميع الستة عشر في الكبري السالبة لا قدرها الا جزئيتين
كلية وجزئية وهو غير منه ومنه جواب فالشيخ في العرب الاول
الكبري ورد الشكل الى الاول قال والعبرة في الجهة الكبري يتبع
الاصل فان العال فيه ما مر من العرب الثاني بعكس الصغرى و
حصل الصغرى كبري والكبري صغرى لثبوتها على المطلوب من الذي
منه عكس النتيجة لحصل النتيجة المطلوبة ثم قال وتكون العبرة السالبة
ايضا في الجهة لانها تقصر كبري الاول ثم قال فان كانت مطلقة فما
يعكس اليه المطلق في المطلق اي ان كانت السالبة عرفت فانه كانت
النتيجة ايجابية عرفت عامة لانها انعكس كعفسها وان كانت عرفت جزئية
كانت النتيجة سالبة انعكس اليها وهو المعرفة الماسة كما سبق ذكره وحين
العرب الثالث بما بين ج الاول ولم يمكن بيان الرابع بالمكن لان
الجزئية لا انعكس الموجبة الكلية انعكس جزئية ولا قياس من جزئيتين
فخرج في بيان الاول الحالتين والافتراض اما الخلف فيان انما يتغير
النتيجة الى الكبري فانه يتغير الصغرى او ما يتبع ان يصدق الصغرى
اذا كانت للجهتان فربما تقتضي وقد يمكن بيان جميع الصغرى في الحالتين
هكذا ولما الافتراض فيان عين البعض من ج الذي ليس ب و ساء د
فحصل القنيتان احدهما لا شيء من د والثانية ههنا ج د
القنيتان الاولى ج ههنا كبري ج صغرى اليها فان العال

لان كان كبري الكبري في الاصل

في الاصل
في الاصل

لم يتغير الا بتعيين الموضوع وتبدل الاسم وتعيين الموضوع وانما كلمة
الحكم لكنه لا يغير شيئا للصواب في الموضوع وتبدل الاسم لا يغير شيئا في
تعيينه من اقران القضية الاولى بكبرى القياس العنبر الثاني **هنا**
الشكل وينتج ما يوافق السالبة في الهمزة ويحصل من اقران القضية الثانية
بهذه النتيجة ثالثا على **الزيت الرابع** من الشكل الاول وينتج ما
جنته تلك الهمزة فيها وذلك لان هذا التاليف وان كان يشبه الشكل
الاول ليس ثابتا قياسيا على الحقيقة فان الصغرى لا تشمل على كل
وقوع بل على سبب متزامن لشي واحد وانما اوردت على هذا
لان الاستثناء يورث الاذهان من جهة تعيين الموضوع في القضية
الاولى لا لافادة شيء لم يكن معلوما بل ان يعلم بهذا القياس في
الاقران يتحقق ما يشتمل على مقدمة جزئية فحصل من جميع هذا
ان العبرة للسالبة كما كانت في الشكل الاول للكبرى **قوله** هذا كل
ليس في المقدمات يمكن ان اختلط مكن ومطلق وكان من الجنس
الذي لا يتكفل فيما اوردناه من منع انعقاد القياس من مطلقات
من ذلك الجنس يوضح منع انعقاد القياس من هذا الخلط **تج**
لما فرغ من بيان الغايات الكلية من المطلقات والضرورات
بسيطة ومختلطة وقد ذكرنا المكملات لانها بسيطة فاللزام
هيما حكم لخلطها بالمطلقات والضرورات وبطلان ان
بين ثابتات انعقاد ومن المطلقات التي لا تتكسر بالمطلقات
مذكوران القياس من المكملات والمطلقات التي لا تتكسر
لا يتغير تعيين ذلك فان الحكم فيها لا يتغير بالاخبار **قوله**
وان كان من الجنس الذي يشتمل الان والمطلق سالب فقد تم
القياس لما رويته الشرايط فان كانت الكبرى كلية سالبة بنى
المطلق المذكور وكان الممكن موجبا او سالبا يجمع بالعكس الى الشكل

بأنه لو كان
القياس في
الضرورات
بسيطة

البيان الذي هو انما هو انعقاد القياس من المطلقات

الاول او بالحلف فالتج وفي بعض النسخ او بالافراض فالتج وليس في نسخة
في التي عرضها في الشكل الاول **القول** واسا الاختلاف من المسكة
والاطلعة المتعككة فلا يتخلل اما ان يكون للطلعة سالبة او موجبة
والاول لا يتخلل اما ان يقع في الكبرى او في الصغرى فان كان في
مطلقة سالبة فاما يجمع ممكنة عامة سواء كانت المتكيفة موجبة
او خاصة وسواء كانت المطلقة عينية عامة او وجودية فان كانت
الممكنة خلت من اكانت موجبة او سالبة فصولا كانت موجبة
او سالبة مثالا كل حرب باحلال مكانيين ولا شيء من ابطال
للتعكس العام والوجودي وبما بنا لما يعكس الكبرى الى المطلقة
للتعكس العامة ينتج من الشكل الاول لا شيء من جريا لا يمكن ان
كاذبا وهو المطلوب واسا بالحلف بان يقول ان لم يكن لا شيء من
جريا لا يمكن العام فيصير بالضرورة لا شيء من اب بالاطلاق
للتعكس فليس بعض حرب بالضرورة وكان كل حرب بالامكان هذا
خلف وان كانت الكبرى وجودية متعككة لم ينتج الى اقرانها لطف
بل نقول ان تعيين النتيجة كاذبة لانها شافض الكبرى كما ذكر في الشكل
الاول واسا الاقران على ما في بعض النسخ فقد يمكن البيان به اذا
كانت الصغرى جزئية والاطلعة سالبة بالضرورة الى الاقران منها
فان الكبرى متعككة التهم الا ان يحصل الاقران على فرض كون
موجبا بالفعل فصيلا لاقران من مطلقات كبرها سالبة متعككة
تزيد النتيجة الى الامكان واسا ان كانت الصغرى مطلقة سالبة
فالكبرى تكون لا محالة ممكنة موجبة ومن هذا الاقران مندرج
فيما تجي بعد هذا الكلام **قوله** وان لم يكن سالبة بل موجبة ثابت
كان لم يكن قياسا لا شيء تفصيل لا يحتاج اليه **تج** معنا فالتج
فان لم يكن الكبرى سالبة مطلقة بل موجبة سالبة مطلقة او ممكنة

لم يكن ذلك الغالب قياسا والمحنة الحقيقية لما كانت سالبا و
 موجبا متلازمين لم يكن التمسك بالاجاب والسلب في سيرة
 وانما قال ذلك لانا اذنا لا نرى من ح ب بالامكان وكلاب ال
 لم يكن الا الى الشكل الاول بالعكس فان الصغرى غير ممكنة والكبرى
 ينكسر جزوية واذا قلنا لا شيء من ح ب بالاطلاق وكلاب بالامكان
 او كل ح ب بالاطلاق ولا شيء من اب بالامكان انكسرت الصغرى في
 الاول واخرج مع الكبرى لا شيء من اب بالامكان وهي غير ممكنة والنتيجة
 غير محالة وانكسرت الكبرى في الاول والصغرى في الثاني جزويتين
 فالنتيجة على جميع التفسيرات غير محالة ولا يمكن بيان نتيجة ما انحلت
 لان اقران اثنين للنتيجة وهو بعض من اب الصغرى بكل واحدة من تلكه
 لا يخرج ما قلنا في الاخرى فلهذا لم نكسر فيهما لانهما لا يكونان اقيسة وتخرج
 صاحب البصائر ان اقران الصغرى العرفية الوجيزية السالبة الكبرى
 يخرج موجبة جزئية ممكنة عامة وهو با على منبسط القول بانكسرت
 الصغرى كنفسها فان عكسها مع الكبرى يخرج من الشكل الى ممكنة ش
 سالبة وينكسر موجبتها الى ما ادعاه قال ولا يخرج اذا كانت الصغرى
 عرفية عامة لانها على تقدير كونها جزوية تخرج مع الكبرى الممكنة جزوية
 سالبة ويكون النتيجة محتملة لظهورها بين ما ادعاه بعد ما
 انما نقول لاحد من الكتاب بان لا دانيا باسا دام كانتا وكل فترين
 بالامكان ولا نقول بغير الكتاب بالامكان فليس ولما التفصيل الدار
 استثناء السج ولم يذكره ضد قائلوه ان يكون للتفسيرات مختلطة
 الوجوه الذي لا ضرورة فيه فكان اسمها العرفية في وقت من اوقات
 كونها لا يخرج فيكونا وجوب او لا يكونا والاخر فيكون ماحوسا واما
 ما ادعاه صوفيا بذلك ومعناه ان الحوى للمفسرين مطلقة محتملة
 والاخرى دائمة بحسب ابي يكون لحدودها مطلقة وصغيرة والاخرى

والتفسيرات
 والنتائج

عرفية عامة او جزوية ويضي ان تخلط في الكيف ان كانت المطلقة
 محتملة للدوام واما ان لم تكن محتملة فتارة اختلفت تارة او انتفتت فاما
 فتجان مطلقة وصغيرة الوجوب تنالين الوضوح ولكن بشرط ان يكون
 الكبرى في العرفية وتسا لان يقول على تقدير كون الكتاب حاليين
 داموا كالتبين وتناول الحالىين من الكتاب في بعض اوقات جلوسهم
 بالاسم قد لا يخرج به اى في بعض اوقات جلوسهم والكتاب يتحرك
 جميع اوقات جلوسه واما ان قلنا المقدسين فليخرج ان الكتاب قد لا
 يكون حالي في جميع اوقات كتابته وبيان ذلك ان الوصف الذي
 يجمع مع ما ياتي في وصف آخر وقد يتحول عما يلزم وصف آخر فانه قد
 يتحول من تلك الوصف الاخر ضرورة اما الذي يستلزم ما قد
 يتحول من الوصف الاخر او ياتي في ما قد يجمع معه فليس كذلك لاحتمال
 استلزام الوصف الاخر مع جوانب الشك لانهم الاول او اوضحا
 فاعلم ان هذا التفسير لما هو من باب اختلاف المطلقات المطلقة
 وقد استثناء الشيخ من باب اختلاف المطلقات والممكنات فلهذا
 شرح ما في الكتاب بهذا الاختلاف واهل ان الشيخ ذهب في هذا
 البيان مذهب اليهود والمحققين ان المختلط من الممكن المستثنى
 بالوصف يخرج بشرطين احدهما وقوع الشرط بالوصف في كبرى القياس
 كما اذا قلنا كل انسان متحرك بالامكان ولا شيء من النايه يخرج ما اذا
 انما فان يخرج لا شيء من الانسان باسما بالامكان لان الصغرى
 تقتضي جواز انقضاء الصغرى باسما في الاكبر فيلزم من جواز انقضاء
 هذا لا مضاف ما ياتي به وكذا اننا قلنا لا شيء من الانسان باسما
 بالامكان وكل ما يبرس كى ما دام باسما لان الصغرى تقتضي جواز حلول
 الاصف بها يلزم الاكبر فيلزم من جواز حلوله عند فان للزوم يخرج
 عندا متناع اللازم اما اذا وقع الشرط بالوصف والصغرى فانه

والتفسيرات
 والنتائج

لا يخرج لانا نقول كل كات يتقارر ما دام كاتيا ولا يثنى من الانسان
بمقتضى ان الانسان كات وكذلك نقول لا يثنى من الكات بانه ما دام كات
وكل انسان ناهي الانسان ولا يثنان سلب الانسان عن الكات
ذلك لان التزم لما يمكن ان يخرج عن الاكوال ما لا يمكن ان
يخرج عن الاكوال ^{مع} هو وصف الاكوال ذاته وما لا اوصاف
لا يصفه بقاها لوصفها والاشكال الاخر ان يكون الانسان بحيث
لا يمكن اجتماعها على الصدق اي يكون بان الانسان ما يمكن ان يكون
فيه يجب الوصف ضروريا وبازاء المطلق ما يمكن ان يكون فيه يجب الوصف
امادانيا وامانوريا فانه قد يمكن اجتماع الممكن والعرضي على الصدق
حين يكون الحداديا بحسب الوصف من ضرورة ولا يلزم من ذلك كاتيا
اصلا والناظر الشارح قد حقق الاول من هذين الشئين فلم يذكر كاتيا
فاما اصله فانه انما يتحقق بتقاطع المطلق من الممكن والمطلق الممكن
ومن المطلق للممكن وفيه العكس من ذلك كانت المطلقة للممكنة
موجبة اوصافه وسواء يتغير به ان باله والاشكال الاول والآخر
اولم يتغير بشئ من ذلك وهذا ما لم يذكره الشيخ واقل ايم اذا كانت
الكبرى موجبة معرفة فانها تخرج مطلقة فانه سألته مع ايم في
انقضى وذلك لان التبع الدائم للوجبة في هذه الكبرى مثل
ما في الشكل الاول فاذا يصدق تعيينها معا ابدأت اذ اناله
يكون ان يصدق قولنا بعض ج اذ ما مع قولنا كل ا ب ولا يثنى بها
ا ب ما دام ا اذ ما من الواجب ان يصدق ا ب ما صدقت
وهو قولنا لا يثنى بشئ من ج ا مطلقا هذا ما لم يذكره احد من **فقال**
وجب ان يثنى على هذا حاطا **بقي** **بغيره** ان كان على هذه الصورة
اي اذا كانت السالبة معرفة **واللجنة** معرفة **فانه** **يخرج** **بغيره**
بالعكس واللفظ كاحد المطلقة للممكنة اما اذا كانت الموجبة

مزدوية السالبة في مزدوية فانه يخرج اليهم ولكن بين المختلفات
العكس **قولهم** بعد ان تعلم ان في هذا الخلط زيادة في اسباب **والله**
ان اذا كان التاليف من بين مزدوية خرجوا من مزدوية **والله**
مزدوية والبرى كلية في التاليف سواء كانتا موجبتين معا او
معاضلتين المختلفتين اما اذا التفتنا الى البرى كلية فعلمنا
صحت ولما اذا تفقنا فانت تعلم ان اذا كان **ب** بحيث انما يصح
ب على كل **ا** بايجاب في مزدوية فكان **ب** على كل **ا** مخرج في مزدوية
او المزدوية من **ب** في مزدوية وكان **ا** بخلافه فنعلم ان كان **ا** **ب**
ا فان **ب** مزدوية عليه فان لم يتعد **ا** والمفروض منه مبنية
لطبيعة **ا** لا يخرج عن الصفة الاخرى ولا يمكن ذلك سواء كان **ب**
هذا الاختلاف التناقض الكيفية اليجابية او الكيفية السلبية
وكذلك العكس في المخالف لانت في ذلك ان كانت المزدوية
جزئية فنعلم ان النتيجة وانما تكون مزدوية كـ **ب** وهذا لما قلنا
عنه **شرح** معناه ان المزدوية اذا اخلطت بغير المزدوية فاد
التاليين الثاني بين احدى المطلوبين والآخر المزدوية السالبة **النتيجة**
المتناقضة كيف ففلا نحن ان نتخلصنا فيها على قدر الاختلاف
فعلينا نأمن التذكير ولما لم نستطع الاتفاق فقلنا نعلم ان اذا كان
ا الاصف بحيث يصدق **ب** الاصف على كل **ا** بايجاب في مزدوية **ب**
سلب في مزدوية **ب** كـ **ب** على كل **ا** لا بالضرورة او على المزدوية
من **ب** يفي على بعضه لا بالضرورة وكان **ا** الاكبر بخلافه اي يكون الحكم
ب على كل **ا** بالضرورة فانما يكون **ب** او بعضه للمفروض منه سابق
للاكبر **والله** بالضرورة لا يغير احد عمله والاخر ولا يخرج ذلك عن
يكون الاثنان **ا** او ليس ببعض **ا** بالضرورة وهو النتيجة سواء كان
الحكمان الاثنان ايجابين كليهما في ذلك الا ان كان او بعض الحكمات

مستوي لا بالضرورة وكل ذلك متحرك بالضرورة او ليس كل شيء قويا
لا شيء من الناس وليس بعض الحيوانات ساكنة بالضرورة ولا شيء
من السمك يسكن بالضرورة فانهما يتجان لان شيء من الناس وليس
بعض الحيوانات يملك بالضرورة وفي هذا التنبؤ صغير القرب
المتغير من هذا الاختلاف وسأجزي مجزأة ثمانية وهو معنى قوله بعد
ان تعلم ان في هذا الخط زيادة قياسات وهذا عقل الجبهة
في الشكل الثالث الشريطة كورق في هذا الشكل يتجه ان يكون
الصغرى موجبة او في حكمها كما علمت وفيها كل اتيها كانت طين
تقلم ان قراينا حينئذ يكون ستة لكن ستة ثلثين ان نتائجها
انما يجب جزئية ولا يجب فيها كماله اذا علمت كل انسان جيل
كل انسان ناطق لم يلزم ان يكون كل حيوان ناطقا ولزم ان يكون
ناطقا بان تعكس الصغرى **شرح** لهذا الشكل زيادة الانشاج شطرا
احدهما كلف الصغرى موجبة او في حكم الموجبة اي كورس البنية بلزمها
موجبة كآخرة الشكل الاول وذلك لان الاصغر اذا كان ملائما للا
بالا يجب ان يكون القدر الذي لانه الاوسط منكم الاوسط في
ملافاة الاكبر وسأبينة واما اذا كان سائيا للاوسط السلب
كالفرس مثلا الانسان فلا يعلم ان الاكبر المحمول على الاوسط فكل
كالحيوان او سائيه كانا ناطقا وكذلك السلب منه كالمهاك
ناق والحج اخرى والسطح الثاني ان يكون احدي المتدئين كليتي
ذلك كالتجديد والحد كين من الاوسط فيسمى الحكم بالاكبر
الاصغر فاما ان كانتا جزئيتين فتدخلا ان يختلف الحكم
عليه من الاوسطة للمتدئين كما نقول بعض الحيوانات انما هي
فروا ولا يختلف كونها هيمه انسان وهيمه ماسر وهذا لا
لا يجتمعان الا في ستة قراين من التسعة في المسكة وذلك لان

كل شيء قويا
لا شيء من الناس

في هذا الشكل

الصغرى الموجبة الكلية تقربا بكل واحدة من المحصورات الأربع
الموجبة الجزئية تقربا بالكلية منها فيكون الجميع ستة ولا يخرج
الاخرية وذلك لان الاصغر المحمول على الاوسط يحتمل ان يكون
اعرضه كالحيوان على الانسان وحينئذ لا يكون ملافاة الاكبر كماله
ولا سائيه كالفرس الا للفترة الذي كان ملائما للاوسط
قياسات هذا الشكل ليست بكاملة وذلك قال الشيخ ولزم ان يكون
بعض ناطقا بان تنكس الصغرى لانه حينئذ يصير الاقتران الى
الشكل الاول كما ملائنا **قول** فاجعل هذا لاجتماع المركبات
كيتين واما اذا كانت الكبرى جزئية فتنفصل عكس الصغرى لانها
اذا علمت صارت جزئية فاذن في هذا الاخرى كان الاقتران جزئيا
جزئيا فلا يخرج بل يجب ان تعكس الكبرى في النتيجة كما علمت
شرح اي اجعل عكس هذا الصغرى معيارا لاجتماع الشكل الاول
فان هذا الشكل انما يتجانث الاول بوضع الحدود في الكبرى كما كانت
الكبرى كلية في هذا الشكل ومكث الصغرى ارتد الاقتران الى الاول
ولما في الشيخ قال فاجعل هذا معيارا لاجتماع كراه كلية كان
من قولنا للمركبات من كيتين واما اذا كانت الكبرى جزئية فلا
عكس الصغرى لانها تنعكس جزئية ولا قياس من جزئية في النتيجة
ان تنكس الكبرى وتجعل صغرى في هذا الاول فتنكس النتيجة
شكلا كلب وبعض اصغر من الان الكبرى تنكس الى بعض
اب قبح مع الصغرى في هذه الحرب الثلاث في الشكل الاول
بعض ابرج ونعكس الى بعض **قول** واعلم ان العرب في الجهة
الحفظة وهي التي تتفق في الشكل الاول قيا على قياس ما اقر
انما هي الكبرى اما في اثنين يمكن سواه فذلك ظاهر واما في
يتبين عكس الكبرى في اثنين بالاقتران ان ندرس بعض الذي هو

هذا الشكل

في هذا الشكل

في هذا الشكل

حتى يكون فيكون فيقول حينئذ كل ب وكل ب ب وكل ب ب
 ونقول اليه وكل ب ب فبعض بعض او الجزأين ب ب فبعض بعض
 الذي هو جزء بعض ب **شرح** جهات المقدمات قد بينت
 نتائجها كلها وقد لا يتبع والباقي قد يكون بالاتفاق وقد لا يكون
 وما بالاتفاق كما في نتيجة الاقتران من ممكنة ومطلقة عامة في
 الشكل الاول فانها انما توافق الصغرى لا تكون الصغرى ممكنة
 عامة فانها لو كانت ممكنة خاصة لكانت النتيجة ايضا عامة
 بالاتفاق وما ليس بالاتفاق كما في نتيجة الاقتران من مطلقة
 صورية ايضا فذلك الشكل فانها اوافق الكبرى لا بالاتفاق
 بل لان الكبرى موجبة تلك الجهة والجهة المحفوظة هي الباقية لا
 بالاتفاق ومعناه ان الاقتران في الجهة المحفوظة وهي الجهات التي
 تقع في الشكل الاول ان تكون تابعة للكبرى فانها اقترانات
 هذا الشكل على قياس ما او يداه هناك انما يكون الكبرى اما
 فيما بين بعكس صغره قطره وما فيهما بين نفس الاشياء بعكس
 الكبرى فلا يمكن بيان جهة النتيجة لانه انما يتم بعكس النتيجة
 وربما لا يتبع بعد العكس محمولين ذلك بالاقتراض لحيث
 ان النتيجة كالكبرى بالاقتراض وذلك لا يكون مما يتبع الموجبة الا
 في ضرب واحد هو قولنا كل ب ب وبعض ب ب وذلك بان بعض
 البعض من ب الذي هو بالقرن وفيه قد حصل منه
 قضيتان احداهما كل ب والثانية كل ب ا والاولى تشمل على
 اسبق مترادفين كما ذكرنا والثانية هي الكبرى بعينها وجهتها تلك
 الجهة لانها صارت كلية ثم نصيف الاولى الى صغرى القياس
 فنخرج على جهة الشكل الاول كل ب ب ويكون الجهة جزء صغرى الباقية
 بعينها ثم نصيف هذه النتيجة ليحصل منهما الضرب الاول من

والتحفظ
 والبيان

فانما كان
 في قوله
 في قوله
 في قوله

الشكل ونخرج تابعة للكبرى **قوله** والذين يحملون الحكم للجهة
 الصغرى فانهم يجيبون ان الصغرى بصيرتها عند كل الكبرى
 فيكون الحكم بوجهها ثم يجيبون فيكون للجهة بعد العكس جهة الا
 وانما يطلبون بسبب انهم يحسبون ان العكس يحفظ لهما
 وانت قد علمت خطاهم **شرح** الظاهر بين من المنطقيين
 يحملون جهة نتيجة الاقتران من كليتين موجبتين تابعة للآخر
 منها وذلك بعكس الاخص فالله الى الشكل الاول ثمران وقع الاختصاص
 على كل النتيجة عكسها وكانوا يريدون ان العكس يحفظ للجهة وان
 كانت احدى المقدمتين سالبتا حصلوا النتيجة تابعة لها لانها
 لا تكون في الاول لا الكبرى وان كانت الكبرى جزئية كلية هذا الضرب
 الذي يتكبر فيه حصولها تابعة للصغرى لان الجزئية لا تغير كبرى الا
 وذلك لاقتضاها فان الجهة في الشكل الاول تابعة للكبرى وتنتج
 رد عليهم في هذا الموضع بان هذا الموضع البيان يحتاج الى عكس
 النتيجة والعكس ربما لا يحفظ لهما كما بيناه **قوله** وفيه
 ما لا يتبين بالعكس وذلك حيث يكون الكبرى جزئية سالبتا فانها
 لا تعكس ومعناها انعكس جزئية فلا يقرب قياس بل انما يتبين من
 طريق الخلف او طريق الاقتران واساطير الخلف فان نقول انما لم
 يكن ليس بعض ب ا فكل ب ا وكان كل ب ب فكل ب ا وكان ليس كل
 ب ا هذا خلف واساطير الاقتران فان نقول ليس البعض ب
 هو ب وليس ب يكون لا يتبين من ا ثمرة في اشارة الجهات بالبيان
 الكبرى ايضا **شرح** قد بينت جهة صواب من السنة المذكورة
 بالعكس قلب المقدمات وبقي ضرب واحد وهو الذي هو صغره
 موجبة كلية وكذاه سالبتا جزئية وهذا هو ان يتبين بذلك لا
 الصغرى عكس جزئية فيصير الاقتران من جزئيتين والكبرى لا

او كان
 في قوله
 في قوله

اصلا فيجب ان يبين بالعلم او بالاذعان اما الخلف فكذا ذكرنا
 يمكن ان يبين به سائر الصغرى وبها هو قتان الصغرى يتبين
 اما يتبع ما يصادف او ما قل الكبري فيظهر الخلف والاذعان هو الذي
 ذكره بعضه واحال باقية على ما مضى واعتبار الحق بالكبري كما مر
 فيكون قراية من كل من موجبتين من موجبتين وبالصغرى
 جزمه من موجبتين والكبري جزمه من كل من موجبتين والكبري سالبه
 من جزمه من موجبتين صغرى وكليته سالبه كبري من موجبتين صغرى
 وجزمه سالبه كبري وهذا هو حاشية شرح لما فرغ من بيان
 احكام الشكل ههنا وبالترتيب الذي ذكره هو يجب تقديم الاضا
 على السلب وليس يشهد من يعتد به في الكليته ايضا على الجزئية
 فعلم ان السلب ما جعله الشيخ راجعا وهو الاستدراك ان هذا
 الشكل لا ينافي الشكل الاول الذي حكمنا ان الصغرى في
 لاشقاق الكبري العرفية للوجود ههنا فاننا نقول ككاتب بالعرف
 انسان وككاتب مطلقا لا ما ياما واسا دام كاتبا فلتا في ان القري
 لاشقاق ان عرفة لا مطلقة ومنبهة كما نقول ككاتب مطلقا في مباشر
 القوم واسا دام كاتبا ولا يقطع بعضه فيعطى مباشر لما دام يقطان
 بل في بعض اوقات نقطة فلتا على ما سألنا عليه الكتاب من
 احكام الخطوط في الاشكال الثلاثة واشفنا اليها ما يمكن ان يعنى
 اليها مما ليس فيه ولم يفرق في الشكل الرابع لانه ليس بمفكوك في الحكم
 ولا استقصا التام في هذه المباحث يدعي كلاما ابسط من هذا
 هو يلقي بوجه لا يثبت فيه ثبوت كلام آخر انه الموقر **الشيخ**
الناجى في القياسات النظرية وفي قواعد القياسات انما هو في
 الشرائط انما تذكر ههنا وعلى ما ليس في قياس الطبع ههنا
 استبعادنا جميع ذلك في كتاب الشفا وفيه سائر الاقليات اليها

في كتاب القياسات النظرية
 في كتاب القياسات النظرية

في كتاب القياسات النظرية

في كتاب القياسات النظرية
 في كتاب القياسات النظرية

في كتاب القياسات النظرية
 في كتاب القياسات النظرية

في كتاب القياسات النظرية
 في كتاب القياسات النظرية

ان يكون من المصطلحات او من المصطلحات او منها كما هو
 او من المصطلحات والحجيات والتشبيها انما في هذا الكتاب على
 ايراد البعض ما هو قريب من الطبع ليس في المصطلحات من المصطلحات
 ولا من المصطلحات والمصطلحات لان جميعها بعيدة عن الطبع في
 اعتبارها المألوفة من المصطلحات فقول قول الشرايع في ذلك للمصطلحات
 كما قلنا اما الزمنية واما الدائمة فالزمنية اما في نفس الامر يجب
 الطبع واما يجب التفظ والوضع والاول لا فلتا ان كان الانسان
 فزا هو ههنا فان هذه القضية ليست محتملة من حيث استلزامها
 وضع كاذب وهي حتم من حيث الاورام اللبني حجت الوضع والاشا
 فيها انما يكون بحسب الاختلاف في الكيف والكمية والحجيات في
 حجب اعتبارها العولمة المزمع والاتفاق والاستحسانية التي
 للزوم الصادق للقدم والاتفاق حتم فلتا فلتا فيها وفلتا
 لان الكلية الموجبة منها قيد المصاحبة الدائمة والكلية السالبة
 بقيد عدم المصاحبة على الدوام والجزئية بقيد المصاحبة او عدمها
 في وقت من الاوقات وصدق مع الكلية الموافقة لها في الكيف
 فالاستحسانية الجزئية لا يحاط به صدق مع المصاحبة الدائمة
 والاعتمادية وهي مناقضة للسلبية الكلية والاستحسانية الجزئية
 السلبية صدق مع عدم المصاحبة الدائمة والاعتمادية وهي مناقضة
 للاستحسانية الكلية واما الجزئية فتناقضها الاحتمالية في المصطلحات
 للزوم المخالفة والكان الطرفين لان اللزوم ههنا يشترط العرفية
 الحليات فالاحتمال في شبه الدكان الامم وهي سالبة اللزوم لا الزمة
 السلب وتسمى سالبة اللزومية واما الاتفاقية المحفظة فتسمى
 ما يكون اما اللزومية الموافقة والاستحسانية المخالفة على الوجه
 الذي فيها وهي سالبة الاتفاق وتسمى سالبة الاتفاقية واما السك

ان يكون من المصطلحات او من المصطلحات او منها كما هو
 او من المصطلحات والحجيات والتشبيها انما في هذا الكتاب على

في كتاب القياسات النظرية

فيهما فاللزومية السالبة الكلية تنعكس بنفسها على قياس الضديين
 لانه لو كانا استلزاما لانه مقدمه فيهما لا يمنع انفكاك مقدم من
 ناليد في تلك الحال وامههم حكم الاصل والاتفاقية السالبة الكلية لا
 تنعكس فالشرطية صنف المقدم كما في الموجبة لانا نقول ليس
 البتة اذا كان البيان مفردا للبصر فالاعتقاد محتمل ولا يمكن ان يتم
 ليس البتة اذا كانت الاعتقاد محتملة فالبيا من كماله لان وضع المقدم
 و منعكرا اذ لم يشترط ذلك فيه ويقاس الاستفصائية عليها واما
 الموجبات فهي جزئية والاصدق الكلية السالبة و منعكس
 كفسها على الوجه المذكور ويكون العكس اما مضادا او متافعا لا
 فيلزم الخلف والسواب الجزئية لا تنعكس لانا نقول قد لا يكون اذا كان
 زيدا محمدا فهو كات ولا يمكن ان يقال قد لا يكون اذا كان زيدا
 كاتيا فهو محمدا به واما المنفصلات فقد تنافق بشرط الا
 في الكيف والكم والارتفاع وما عليه تنافقها اي ضادا وكذا
 مدخل للعكس فيها لان اجزاها بما حكمه الكثرين اثنين ولا نهالا
 تنافرا بطبع فنداما اذنا مقدم وهو بيان ما استلزامه
 النتيجة في النوع الثالث بقوله ويجب عليك ان تتجوا من الفصل
 المنفصلة العصر والاهل والناقص والعكس محمول على كليات وجميع
 الى النتيجة **قوله** ونقول ان المنفصلات قد تنالف منها اشكا
 ثلثة كما نكالحليات فتشترية نال او مقدم وتنفق نبال
 او مقدم كما كان في الحليات يشترية موضع او محمول وتنفق محمول
 او موقوف والاحكام تلك الاحكام **شرح** مثال الشكل الاول كما كان
اب خ و وكلما كان **خ و** ف **ه** ينتج وكلما كان **اب هـ**
 ومثال الشكل الثاني كما كان **اب و** ف **هـ** ليس البتة اذا كان **هـ**
و ف **هـ** ينتج فليس البتة كذا اذا كان **اب هـ** ف **هـ** ينتج

الشرطية
 الجزئية
 الكلية
 السالبة
 الموجبة
 المنفصلة
 المتعاقبات
 المتضادات

الشرطية
 الجزئية
 الكلية
 السالبة
 الموجبة
 المنفصلة
 المتعاقبات
 المتضادات

الشرطية
 الجزئية
 الكلية
 السالبة
 الموجبة
 المنفصلة
 المتعاقبات
 المتضادات

بالعكس

بالعكس وبالخلف على ما تقدم ويبين الضرب الاخر من بالافراض
 ضوات تعين الحال التي يكون فيها **اب** وليس **خ و** و منعكس
 عندما يكون **خ ط** فيحصل منه تقيتان احدهما ليس البتة اذا
 كان **خ ط و** والثانية قد يكون اذا كان **اب خ ط** ويولف
 القياسان المذكوران منهما على حسب ما يمثال الشكل الثاني
 كلما كان **خ و** ف **هـ** ليس البتة كلما كان **خ و** ف **هـ** قد يكون اذا كان **اب هـ**
اب هـ والبيان بالعكس والخلف والافراض شيئا ما تقدم في
 الترميمات فلما تقع في التاليف لانه لا يشترط الاكرا بالاقربان
 عليها مكتبا والروقيات الشفوية لاستعمل الالزامات
 المحولية والخلف كالمقابل على من زعم ان الانسان قد كلما كان الانسان
 فزا من مدد وكلما كان الانسان عددا فهو ذبح وكلما كان الانسان
 عددا فهو ذبح فاما لا يفيد سوى الالزام والفن والفن من على
 القول بانناج هذا الصنفين وانهم ليصالح مقدم الصغرى ولا
 الكبرى على مقية واحد كما هو في هذا المثال واجب عندما ان اجزاءها
 على الصدق ليس بشرطية اعتقاد القياس من المنفصلات **قوله**
 وقد منع التكرار من حلية ومنفصلة مثل قولك الانسان قد وكلما
 اما زيج واما زيدا واستخرج الاحكام من هذا ما سلف سبل وكذلك
 قد تترك منفصلة مع حليات مثل قولك هذا الخضر ولكن اما
 ان يكون **ب** فاما ان يكون **خ** واما ان يكون **و** وكل **ب و**
و هو هـ فكل **هـ** واستخرج الاحكام من هذا ايضا ما
 سلف سبل وقد يترتب المنطوية المنفصلة **شرح** هذا التاليف ان
 لم يكن الشك في هذه المقدمات مع جميع اجزاء المنفصلة فلا يكون قريبا
 الطبع واذا كان كذلك فالخليفة قد تنفع صغرى وقد تنفع كبرى
 فالاول ان كان على هيئة الشكل الاول فينتج ان يكون العملية

الشرطية
 الجزئية
 الكلية
 السالبة
 الموجبة
 المنفصلة
 المتعاقبات
 المتضادات

الشرطية
 الجزئية
 الكلية
 السالبة
 الموجبة
 المنفصلة
 المتعاقبات
 المتضادات

والمنفصلة كلية هي بانعة الجمع فقط كلية الاجزاء ويكون النتج
 البنية ضرب مثال الاول كل **اب** وداياكل **اب** اما **اب** واما
اب ينتج منفصلة كلية موجبة الاجزاء كليتها وهي ياكل **اب** اما
اب واما **اب** ومثال الثاني كل **اب** فلاشي من **اب** اما **اب** واما
اب ينتج منفصلة كلية سالبة الاجزاء كليتها وعليه يقاسر الضرب
 الباقيان وان كان على هيئة الشكل الثاني فينتج ان يكون المنفصلة
 موجبة كلية اجزاءها كلية مخالفة الكيفت للصغرى وينتج منفصلة
 موجبة سالبة الاجزاء كقولنا في ضرب الاول كل **اب** ودايا **اب**
 لايشي من **اب** واما لايشي من **اب** فدايا **اب** لايشي من **اب**
 واما لايشي من **اب** وعلى هذا القياس واما على هيئة الشكل
 الثالث فبقيا قياسهما مثال لكل **اب** وداياكل **اب** واما **اب**
 ينتج بعض **اب** اما **اب** واما **اب** واما اذا كانت العملية كبرى
 فينتج ان يكونا عدد واحد لاجزاء الانفصال حينئذ
 ان يكون مشترك في المصول ولا يكون فان كانت وكان اخر المنفصلة
 مشتركة الموضع فهي منتجة الشكين الاولين كلية ويكون
 الثالث في قوة الثالث من العمليات ومعقد على هيئة الحكم
 المنفصلة مثال الضرب الاول من الشكل الاول كل **اب** اما **اب**
اب وكل **اب** وكل **اب** ومثال الضرب الثاني كل **اب** اما **اب**
 واما **اب** ولايشي من **اب** ولا من **اب** فلاشي من **اب** وهذا هو
 الاستقراء الشام المسمى بالقياس للمستم ومثال الضرب الاول من
 الشكل الثاني كل **اب** اما **اب** واما **اب** ولايشي من **اب** ولا
 فلاشي من **اب** والشكل الثالث بعبير الطبع لا ينتج شرا **اب**
 واما ان لم يكن العمليات مشتركة المصول فننتج منفصلة
 هي حقيقة كقولنا دايا **اب** اما **اب** وكل **اب** وكل

والضرب
 واما لايشي من
 واما لايشي من
 واما لايشي من
 واما لايشي من
 واما لايشي من

اب فدايا **اب** اما **اب** واما **اب** واما **اب** واما **اب** واما **اب**
 كلاهما البسط **اب** وقد تعبر الشرحية المنطوق للجملة
 واقرئ ما يكون من ذلك الى الطبع ان يكون الجملة شاركة
 ثا الى المنفصلة الموجبة على احداها شركة الجمليات فيكون البنية
 منفصلة مقدها ذلك المقدم بعينها لهما بنية الثالث من
 الثاني الذي كان مغتزا بالجملة مثله ان كان كل **اب** فكل
اب وكل **اب** يلزم منه ان كان **اب** فكل **اب** وعلى هذه
 سائر الاقسام مما عرفت شرح الجملة في هذه الاقرانات اما
 ان تقع مغزى او كبرى وعلى التقديرين فتشارك المنفصلة اما في
 مقدمتها او فيما هذه اقرانات اربعة اثنان منها قيات
 من الطبع الاول سا اوردته النتج وهو ان تكون العملية كبرى
 وتشاركها للمنفصلة الثاني والمنفصلة موجبة وينتج منفصلة
 مقدمتها ذلك المقدم وثا لهما النتيجة التي يكون من اقران الثاني
 لو فرض منفرد بالجملة مثال الضرب الاول من الشكل الاول كل
اب فكل **اب** وكل **اب** فان كان **اب** فكل **اب** ومثال الضرب الثاني
 من الشكل الثاني ان كان **اب** فكل **اب** ولايشي من **اب** فان كان
اب فلاشي من **اب** وعلى هذا القياس واما اوردته النتج هذا
 الاقران لان قياس الحلت يحول اليه على ما سياتي والاقران الثاني
 ان يكون الجملة صغرى والاشارة اذ اتي الى الثاني والمنفصلة موجبة
 كقولنا كل **اب** فان كان **اب** فكل **اب** ينتج ان كان **اب** فكل **اب**
 وبلية الاقرانات بسيرة من الطبع **اب** وقد ينتج شرا هذا
 بين منطوقين يشارك احدهما بالية الاخرى اذا كان الثاني صغرا
 ايضا ويكون قياسه هذا القياس واما ختم القول في الاقرانات
 الشرطية فلا يليق بالمعقولات شرح الثالثيات المذكورة فدا

من الشهاديات المؤلفة من الجانيات أما الشهاديات المؤلفة من سائر
النساء فقد تنازعوا بحجج الثابت وهذا النوع الذي انشأه
الشيخ من ذلك القبيل وهو يكون من أقارب مطلق أو لاها
وهي الصغرى أو ثلثة من قضيتين أحدهما وهي الناقصة
القضية الأخرى وهي الكبرى مسئلة من حليتين وتحتاج مسئلة
كالصغرى مثلاً ان كان **أب** فكلما كان **ح** و **ق** فكلما كان **أ**
و **ب** **ح** فان كان **أب** فكلما كان **ح** و **ق** وهذا الاقتران ايضا
يتبع على اربعة انواع كالذي يشابهها مما يمكن على قياسها
أما الشيخ هذا الصنف لان الخلط في المسائل التي يتبع
الاقترانات للمسئلة أما يحول **البيان** في قياس المساواة
ويعبر عن أحكام المقدمات أيضا سقط وبقى القياس على
صورة مخالفة للقياس مثل قولهم **مسألة** **أب** **مسألة** **أب** **مسألة** **أب**
مسألة **أب** فكذا سقط من أن مساوي المساوي مساو
وقد بدلت التماس من وجهين وجوب المشقة في جميع الاوسط الى
واقع شريطة بمفهوم **شرح** هذا قياس له انشاء كية كما يشتر
على المسألة والمساواة بينهما ولكننا الان شاء من المسئلة
والمسئلة من العناصر فكل الانسان من العناصر وكذلك الشيء
الشيء الذي والشيء على الشيء على الشيء والشيء على الشيء
الاعتماد الى الحدود والمنزلة في القياس الشيخ هذه النتيجة وذلك
الجبرس بمحمول الصغرى جمل موضوعها الكبرى فالأوسط ليس
فمنه بدول من وجهه الى واقع الشريطة بفعل الأوسط ولذلك
استحق لأن يسمى باسم ويجعل تقليد قانونا في جميع اليه وإشادة
ممكن أن بعد في القياسات المنظمة ويمكن أن بعد في الركبة
بأنه ان قولنا **أ** **مسألة** **أب** قضية موضوعها **أ** ومحمولها **أ**

ولما كان مساوي محمولاً **فالب** في المقية الأخري
 ان ينقسم مقام كاذمها في البع السابع وجيد بصيرت لنا
 مساوي **فب** بدلا من قولنا مساوي وفي حكمه فان جعلنا
 وقومها في المقية كاسم من مترادفين كان قولنا **ا** مساو
ب وقولنا **ا** مساو **ب** في القوة قضية واحدة وقضية
 الى السابعة التي هي في قوة الأولى وقولنا مساوي **ا** مساو **ب**
فج فينبغي ان **ا** مساو **ج** ويكون هذا قياس هذا الاختيار
 مفهوما وان جعلناهما اسمين متباينين احداهما محمول على
 الآخر لا تكون المقيةان المذكورتان في القوة قضية واحدة
 فالتالف من قولنا **ا** مساو **ب** والمساوي **ب** مساو **ك**
فد لان **ب** هو مساو **ج** فينبغي **فا** مساو **ب** مساو **ك** وتضيف
 اليها الكبرى المذكورة وهي قولنا مساوي **ا** مساو **ي**
ف مساو **ج** فينبغي **فا** مساو **ي** وهذا الاختيار يكون هذا القياس
 حكما من قياسين فاذا كان قولنا **ا** مساو **ب** على التقدير الأول
 في قوة معنى القياس على التقدير الثاني معنى القياس الأول
 نفسها وقولنا **ا** مساو **ج** ليس بغير القياس وهو بيان حكم
 اليا الذي هو جزء من احد وجهي القياس وهو يتم القياس والجلد
 قولنا مساوي **ا** مساو **ي** هو كبري محذوف وقوله ولما اذ
 الشيخ في الاقيسة الاستثنائية ليعلم انه من مغلوط مما يجب
 كان امرها فانه اذا مضافا في امره من امر اثنين وتقبل
 القياس وتكون من انواع القياس **اشارة** الى الدنيا سائلا
 الاستثنائية **شرح** لما كانت الاستثنائية هي ما يكون احد طرفي
 النتيجة مفكوكا منها ولم يجر ان يكون مقدمة بعضها مفكوكا
 يكون طرفان مقدمة والمقدمة التي يكون جزءها مقية هي

شرطية فكون احدى من متى هذا القياس شرطية ويكون الآخر
 مشتملة على وضع سابقين وضع الجز الذي منه النتيجة او وضع
 مجزأ من الشرط فكون في الجز الآخر وهي قضية لمزى مرفوعة باداة
 الاستثناء مذكورة ثالثة حالها هذا جزا من الشرطية وثالثة حال
 كونها مستثناة وهي بمنزلة الاوسط المنكرد في الاقترانات لا بد
 الباقي بعد حذفه هو الذي منه النتيجة فالقياس الاستثنائي
 مركب من شرطية واستثنائية **فصل** القياسات الاستثنائية لما
 ان يوضع فيها متصلة ويستثنى اما من مقدمها فيخرج من
 الثاني مثل ان كانت الشمس طالعة فالكواكبية حقيقة لكن الشمس
 طالعة فالكواكبية حقيقة او يفتقن بالها فيخرج يفتقن المقدم مثل
 ان نقول ولكن الكواكب ليست بحقيقة فتخرج فالشمس ليست بـ
 ولا يخرج غير ذلك **شرح** المتصلة التي تقع في الاستثنائية لا
 يكون الا لازمية والتي وضعها الشيخ موجبة وهي تخرج باستثناء
 من مقدمها من نالها واستثناء يفتقن نالها يفتقن مقدمها
 لان وضع الملزوم يوجب وضع اللازم ورفع اللازم يوجب رفع
 الملزوم ولا يخرج غير ذلك اي لا باستثناء من الثاني ولا باستثناء
 يفتقن المقدم وذلك لان الثاني محتمل ان يكون اخر من المقدم
 فلا يلزم من وضعه او من رفعه ما هو احسن منه شي والسالبة
 كقولنا ليس البنية ان كان زيد يركب فيده ساكنة تخرج باستثناء
 من كل جز يفتقن الآخر كقولنا لكنه يكتب فيه ليت ساكنة لكن
 به ساكنة فهو لا يكتب ولا تخرج باستثناء يفتقن شيئا وذلك
 تكون هذه المتصلة في قوة قولنا كلما كان زيد يركب فيده ليست
 بساكنة والشيخ قد اتمر الموجبة لان السالبة تخرج في الحقيقة
 الموجبة **فصل** او يوضع فيها متصلة حقيقة ويستثنى من

يقتضي منها فيخرج يفتقن ما سواها مثل ان هذا العدد ما سوا
 اما نايه واما ناقصا لكنه تام فيخرج يفتقن ما يفتقن
 يفتقن ما يفتقن منها فيخرج من ما يفتقن واحدا كان او كثيرا مثل ان
 ليس تمام فهو اما نايه واما ناقصا حتى يفتقن الاستثناء
 قسم واحدا ويوضع في جملة فيجوز حقيقة فاما ان يكون ما هو
 فقط فلا يخرج الاستثناء يفتقن معين الآخر مثل قولنا اما ان
 يكون هناك للنساء واما ان لا يعرف لغيره فيكون في المنا
 لكنه ليس كذلك فمزم يفرق ومثل قولهم اما ان لا يكون هذا جزا
 واما ان لا يكون هكذا فاما ان لا يكون حيوان فليس بنبات او كذا
 فليس بحيوان واما ان يكون المنفصلة من الجز الذي هو جز
 من الجمع فقط فيخرج لان مرتفع الجز اسما وقوم فيمنها الغير
 الثامنة الانفصال واللعاد فحينئذ انما يخرج فيها استثناء الجز
 فكون النتيجة يفتقن الثاني فقط مثل قولك اما ان يكون هذا
 حيوانا واما ان يكون شجرة اية جواب من قال هذا حيوان يفتقن
شرح المتصلة الحقيقية تخرج بعين كل جز يفتقن الباقية
 لكن ما نفع الجمع ويقتضي كل جز من الباقية لكونها ما نفع
 الخلق وينتج ذات الجزين يكون حلية وينتج ذات الاجزاء الكثيرة
 اذا حصلت باستثناء يفتقن جز واحد فيكون منفصلة من الجز
 الباقية من الاجزاء اذا حصلت باستثناء من جز واحد في
 تكون منفصلة من نقائض الباقية او حليات بعدهما مثل
 كل واحد منها على جز واحد منها والمنفصلة الغير الحقيقية
 ان كانت ما نفع الجمع فقط فيخرج بالعين دون اليقين وان
 كانت ما نفع الخلق فقط فيخرج باليقين دون العين وجميع ذلك
 ظاهر ما مر هذه القياسات كاملة غير من البيان والمنفصلة

السابعة لانهم اصل الاختلاف الشاهدا على اخره في تناسب **ب**
 القياس الخلف قياس الخلف قياس مركب من قياسين احدهما
 اقترافي والاخر استثنائي شاذان لم يكن قولنا ليس كل **ب** صادقا
 فنقولنا كل **ب** صادق وكل **ب** على انها مقدمة بديهية لانك
 فيها او عينه بقياس صحيح من ان لم يكن قولنا ليس كل **ب**
 صادقا فكل **ب** نهر اخذ هذه النتيجة ونستنتج بيقين المحال
 وهو نالها فنقول لكن ليس كل **ب** فينتج بيقين المقدم وهو **ب**
 ليس قولنا ليس كل **ب** صادقا بل هو صادق **ب** شح المعلم الاول
 اورد قياس الخلف في القياسات الشرطية ولم يوجد في القديم
 الاول شرطية في الاستثنائية ولذلك سماها عاصمة المنطوقين
 بالقياسات الشرطية على الاطلاق وظن الشيخ ان الاقترانيات
 الشرطية كانت مذكورة في كتاب سقراط في نقل اللغات الغريبة
 بحجة اقتضاه حسن ظنه بالمعلم الاول ولما اراها للاحقون تحليلة
 هذا القياس ورده الى الايجابية المذكورة عرفت كل واحد فاحلوا
 فيه كل الاختلاف وما استقر عليه والشيخ انه مركب من قياسين
 احدهما اقترافي شرطي والاخر استثنائي من مسئلة اما الاقترافي
 مركب من مسئلة وحلية تشاركها في ثابتهما ويكون مقدم المسئلة
 هو فرض المطلوب فيرجح وثابتهما ما يلزم من ذلك وهو وضع
 نقيض المطلوب على انه حق والحلية هي مقدمة فيرسانة
 نقترب بيقين المطلوب على هيئة نتيجة فينتج ان مسئلة مقدم
 المقدم المذكور وثابتهما اقتران المذكور وهي صادقة بحكم
 متفق عليه واما الاستثنائي فهو من المسئلة في قياس
 الاول ويستنتج منه بيقين ثابتهما الذي كذب الحكم المتقوله
 لينتج بيقين مقدمها الذي هو فرض المطلوب فيرجح فيكون النتيجة

في الخلف

يكون المطلوب حقا وظاهرا فيحتاج الى مقدمتين تحليليتين
 احدهما ما جعل كذا الاقترافي والثانية في الحكم المتقوله
 فقياس الخلف يتا لثمن نقيض المطلوب ومن هاتين المقدمتين
 والمناظرة الخاب ظاهرة والمطلوب في المناظرة ليس
 كل **ب** ونقيضه كل **ب** والمقدمة الاولى كل **ب** والثانية
 ان الحكم المتقوله ليس كل **ب** فينتج النتيجة الاخيرة ليس كل **ب**
 قولنا ليس كل **ب** صادقا بل هو صادق اي ليس لم يكن قولنا
 ليس كل **ب** الذي وسمناه اولها صادقا بل قولنا ليس كل **ب**
 الذي وسمناه صادقا صادق وهذا وجه صحيح لاشبهه في الان
 داء بعضنا لآخرين لم يستقر عليه وذلك اما اولها فان الحكم
 على الاول صدق هذا القياس الاستثنائي وهذا الصيغ
 يقتضي كذا مركبا من الاقترافي والاستثنائي فكيف يعيد فيها
 ما ليس منها وثابتهما ان الاقترانيات الشرطية لم يكن مذكورة في
 كتابه وكيف يذكر المركب من غير ذكر اجزائه ثم ان الشيخ افضل البز
 محمد الحسين الترمذ المعروف بالقاضي رحمه الله وب الى ان هذا
 القياس هو قياس استثنائي من مسئلة مقدمها بيقين المطلوب
 ويحتاج في بيان لزوم ثابتهما مقدمها الوجلية مسئلة مثله
 المطلوب هو ليس كل **ب** والحلية المسئلة هي كل **ب** و
 مقدم المسئلة هو كل **ب** فنقول لما كان كل **ب** فان كان
 كل **ب** فكل **ب** وذلك تكون هذا المقدم مع الحلية المسئلة
 سما هذا الثاني ويستنتج بيقين ثابتهما اي قولنا ولكن ليس كل **ب**
 فينتج فليس كل **ب** فهذا وجه تحليلي والحاصل ان الخلف
 هو ثابته المطلوب باطل لان مقدمه نقيض المستلزم لثابته
 وبما لا يحتاج فيه الى اليقين قياس بيان الثاني شاذ اذ كان

لا يخلو عن الاستدلال

المطلوب الاثنى من **ج** با لاطلاق العام وكانت المقدمة المتقدمة
كل **ب** لا واما **ب** فقلت ان لم يكن المطلوب حقا لكان يقينه
بعض **ج** دايما حقا لكنه مما يشبه المقدمة المذكورة بالحق وهو
ليس بحق والمطلوب حق والمطلوب الذي هو الحال ولذلك سمي بالبيان
برو هذا التفسير لا يشترط ما يقال انه يسمى بالبيان في المطلوب من قوله
اي من واما الذي هو يقينه وهذا قد ذكره الشيخ في موضع آخر
وهو بيان المستقيم فالقياس المستقيم يتوجه الى اثبات المطلوب
اول فوجهه يتألف مما يشترط في تسليم المقدمة
او ما يجري مجرى التسليم والمطلوب فيه لا يكون موصوفا بالاول
الحلف لا يتوجه الى اثبات المطلوب او لا الى ابطال يقينه
يشترط على ما يشترط في المطلوب ولا يشترط فيه التسليم بل كون المقدمة
بحيث لو سلمت اخف ويكون المطلوب فيها موصوفا بالاول
فيقال ان يقينه وعكس القياس لشبه الحلف لانه ايضا يقينه
من اقران ما يقابل مجرى قياس باحدى مقدمتيه ليتبين ما يقابل
المقدمة الاخرى ويشارك الحلف بان لا يشترط فيه ان يكون حجب
قياس ولا ان يتبين ما يقابل مقدمته قياس بل يمكن ان يتبادر
ويكون فيما يتلوه ما هو ظاهر الفساد ولا يعمل فيه الا المقابل
بالمناقضة وليست هذه العكس مقابلة التضايف والالعكس لا
يقع في العكس الا عند رد الحلف الى المستقيم والحلف والمطلوب
الى فترفع عن هذا لا يفيد تعيين المطلوب لان شي على تعيين
المطلوب وذلك يقينه عينه وربما يتفق في هذا الموضع ان
يوضع بدل المطلوب شيء مما يظن انه هو معنى الحلف عليه
فان ترد على ان ذلك الشيء الذي وضع صادق ولم يدل على انه
هو المطلوب نفسه او شي من لوازمه المتعكسة او غير المتعكسة

التالي المستقيم

ما القياس

كلام في اثبات جهات العكس ونتائج القياسات المتقدمة وهذا
هو بحث الشكوك التي تورد على قياس الحلف وهو المسمى بالثبوت
صالحا لاثبات ما هو اعم من المطلوب اذا كان المطلوب حقا
ذلك ما لا يتبين فيه اذ عرف الحال **قوله** واما ان القياس المستقيم
الحقيقي كيف يرجع الى الحلف والحلف كيف يرجع اليه في محاشي
لاحظ العالم ما يعتقد بين الثاني وبين الحقيقة **شرح** اما رد
المستقيم الحقيقي الى الحلف فهو كالحق في بيان نتائج القياسات
الغير البينة من الشكوك الاخرين ويكون ايضا قد نقص النتيجة
المطلوب اثباتها الى احدى المقدمتين ولكن في المسئلة على
هيئة اعداد الشكوك الاخرين لينتج ما يقابل المقدمة الاخرى ويكون
في التقابل عليها فكون النتيجة محالة ومن ان ذلك الانحاج
ليس للمقدمة المسئلة ولا لثالثها لنتج بالذات فهو اذن
من وضع يقين النتيجة المطلوبة فوضعه باطل فالنتيجة حجة او
رد الحلف الى المستقيم فعلى خلاف ذلك وهو ان يقين
النتيجة المحالة اعم القضية المتفق عليها الى القضية المسئلة
لنتج المطلوب على هيئة احد الاشكال مثالا لنتيجة المحالة كانت
في المثال المتقدم كل **ج** وقد حصلت من اضافة يقين المطلوب
وهو كل **ب** الى القضية المسئلة وهي كل على هيئة حقيقة المحالة
الضرب الاول من الشكل الاول ليس كل **ج** فاذا اضعف الالتماس
المسئلة وهي كل **ب** انتج من ضرب الرابع من الشكل الثاني على
الاستقامة ليس كل **ج** وهو الذي كان المطلوب من الحلف
ولما كانت النتيجة المحالة هي في المسئلة الحلف في الحلف الى
المستقيم لاحظ العالم ما يعتقد بين الثاني المذكور في اول
القياسين الذين حللتا الحلف اليهما وبين الحقيقة المسئلة **قوله**

هذا الاستدلال
والثبوت

القول والجملة فالقياسات البرهانية نفسها سادة صورية وفيها
 ان نتج التنبؤات والقياسات الجدلية في المثلثة من التنبؤات
 ومن صفت واحد من التنبؤات وهي التنبؤات من التنبؤات
 اما يجب تحفظ رايها ويمنى ذلك الذي وضعها في تسمية ان لا
 يتم ولما سألنا عن معنى يمدق وضعا ما وفيه تسمية ان لا يتم
 بولنا فيسأل ان قاس من التنبؤات والطلقات والمثلثة
 كان او غير حق والسؤال فيهما ما يتصل من المذهب استدل كان
 او غير مشهور وكان مواد الجملات صلات ومثلجات فصولها
 ايضا ما يتبع من التنبؤات والطلقات كان او استقر لما
 كانت غاية الحد في الاثر او دفعة لا يتحقق ما وقع الاثر
 التنبؤات من التنبؤات الى الواجب والممكن والمتعذر وما فيها
 والقياسات الخطائية في التنبؤات من التنبؤات والطلقات
 والتنبؤات في بادىء الامر الى التنبؤات التنبؤات التنبؤات
 كانت اول طلة وشيئا من الجميع في كنهها مقصود فكان موادها
 هي ما يتبع بها يجب الظن القالب من رايها ايضا ما يتبع
 يجب الظن القالب سواء كان قياسا او مقصودا او متبذرا
 ومن التنبؤات شيئا كان او مقصودا كما لو حجت في الشكل الثاني
 بشرط ان يظن انما متعذر في مقصود يجب المواد والصور فها بها
 الاقناع والقياسات التنبؤات في التنبؤات من التنبؤات
 الخلية من حيث هي جملة سواء كانت معدة فها بها اول كنه وسوا
 كانت صادقة في نفسها او لم تكن هي التي لها حقيقة في الحقيقة
 نأثر النفس منها لما فيها من المحاكاة او غيرها حتى ان يحس الصد
 ربما يتبع ذلك التنبؤات ايضا في عينها فها بها ايضا
 محاكاة ما قدما المثلثات كان لا يتنبؤون في حد

فالقياسات
 متداخلة
 فالجمل

متداخلة

على الخطا
 متداخلة

الشعر ويتنبؤون على الجمل والمثلثات يتنبؤون معدة اللون
 المحمود لا يتنبؤون في الاثر والقياسات فيه هي الاقناع
 الحقيقة التي يجب المادة والقياسات في الحقيقة
 وذلك لانها انما يكون بحسب المشابهة والتمثيل ولا يتصور
 لما تحت للمعاني صفة ولذلك اخرجها التنبؤات والمثلثات
 من التنبؤات فتمت اثار هذه الاقناع يتنبؤون فيها
 اما الوجوب والامكان والصدق والكذب اما الاول فها بها
 البرهان يتكلف من الواجبات والجملات من المثلثات الاثرية
 والخطا من المثلثات العتوية التي لا يربطها الاثرية
 ولا يكون وقع احدهما فيها على سبيل التنبؤات والتنبؤات
 ويكون الخطا بحسب هذه التنبؤات من المثلثات الاثرية
 التي يجرى بها الكثرة والواجبة والاشياء فان يقال البرهان
 يتكلف من الصادقات والجمل ما يقابل فيه الصدق والخطا
 ما يتساوى فيه الصدق والكذب والخطا ما يقابل فيه
 الكذب والتنبؤات الكاذبات واقص التنبؤات على ايراد الاقناع
 الاول لان الناهيين اليه كانا كرهه واقرب الى الحصول
 وقد علمهم بان التنبؤات باطل فافان استعمل الجميع في الرها
 لاستنتاج اشياء واقعة ومع البطلان فهو قول متبع ليس
 ما يوجب تقليد العلم الاول الذي تحفظوا فيه في مطلع
 كثيرة قد سبق ذكر بعضها والقياسات الخطائية هي التنبؤات
 المشبهات وما يجري مجراها الى الوهميات وصورها في
 كذلك وتشاركها القياسات الامتثالية والقياسات القضا
 في المواد فها بها في القياسات والمثلثات بالواجب
 تتبع في السفسطة المتقابلة للفلسفة والمثلثات التنبؤات

على الخطا
 متداخلة

غالبها الثالثة

المقابلة للجدول ومقابلة الترتيب والمشتبه بالمطوفات والمجسبات
غير متينة لانها اذا وقعت فلما او تحيل في من جملتها والافلا
اعتبار بها ولما كانت متافع اليها ان والسفطة شاملة لكل
واحد من يتعلق النظرية المعلوم بحسب الافراد اما البرهان
فالذات كعقبة الاخذية الخلق اليها واما السفطة فبالمر
كعقبة الصور المحترق منها وكانت متافع الثلاثة الباقية بحسب
الاشارة الى المصالح المدنية فتمت الاشارة في هذا المقتر على ثانيا
دون الباقية **اشارة** الى القياسات والمطالب الباقية كما
ان المطالب في المعلوم قد يكون من ضرورة الحكم فتمت كذا
الحكم وقد يكون من وجود غير ضروري مطلقا كما قد يكون من
اتصالات الكواكب وانفصالها وكل من تحضر مقدمات
ونتيجة فالبرهان يتبع الضروري من الضروري وفي الضروري
من غير الضروري سلطان او صريح **شرح** ذهب الجمهور الى ان
مقدمات البرهان ونشأجه لا يكون الضرورية لما استدرك
وذهب بعضهم الى ان السمكات الاكثر ايضا قد تقع فيها
فاستعمل الشيخ ببيان حال الشايع والاشارة استدلال بذلك
حال المقدمات اما الاول فهو ان المطالب والمعلوم كما قد يكون
ضرورية وهي كاللازطية الثالث وكيفية الانقسام في الشايع
الجميع فقد يكون ايضا ضرورية اما حكمته فانه كالمعقول
او وجودية كالمستوف للقرن واهل ان السمكة تكون ضرورية
ايضا اذا كان المطلوب هو ما كان الحكم نفسه وحقيقته
الاسكان نحو الاجبة ويكون وجوبه اذا كان المطلوب هو
الحكم او عكسه والوجوبية تكون اما اكثرية كوجود العينة للجل
او مساوية كالادكار الحيوان او اقلية كوجود الاصع الزاوية

منه وان

للانسان واقلي الوجود اكثرى العدم فاما واخلال في الاكثرى الشامل
للسويج والسالب ويكون الوجودي بهذا الاعتبار اما اكثرى واما
متساوي والمتساوي المطلق والافلا باعتبار الوجه فتمت كذا
مطلوبين لتعدد الوقوف عليهما فالمطالب العينية اسمية
واما وجودية اكثرية وهذا بحسب الاغلب ولهذا ذهب من ذهب
الى المبين لا يستعمل الا الضروريات والسمكات الاكثرية واما التحقيق
فيمتحن للممكن اذا كان الامكان في درجة والافلا باعتبار الوجه
وكذلك التساوي قد يكون ايضا مطالب للمبهم خارجة عنها
فالمطالب بحسب التحقيق لان اسمية واما سمكة واما وجوبية
والشيخ لم يورد للضروريات مثالا لانها في المعلوم وعلى وجهها
في البرهان ولا السمكات لكن باعتبار الضروريات ونشأ
في الوجوديات بحالات اتصالات الكواكب وانفصالها فان
المطلوب لا يكون امكان وجودها للكواكب بل من وجودها
لانها وما دامت الكواكب موجودة بل تعاقي عليها فهي في الوجود
الضروري ثم ان استدلال من بيان حال المطالب الى الاستدلال بها على
حال المقدمات وهذان كل جنس من المطالب تحضر مقدمات
تناسب وتقصيه يفتيا فالمبهم في الضروري ما يكون جميع مقدمات
ضرورية وفي الضروري ما لا يكون كذلك بل يكون اما جميعها غير
ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية فان قيل استمر حكمته
بان الضروري المطلقة والسمكة مع الكبرى الضرورية كما في قولنا
كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق فتخرج ضرورة فالوجه ان
يستعملها البرهان بالمطالب الضرورية فلما افادنا هناك هناك
بحسب نظري في مجرد صيغة القياس واما سمكة فلما كانت للمادة
معتبرة فتقول بحسب ذلك ان البرهان لا ينافي بينهما على المطالب

اشارة الى ان
الاشارة الى ان
الاشارة الى ان

الضرورية وذلك لان وجود العقل للحيوان لو كان ضروريا لزم ان يكون العلم
 بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه بالضرورة حاله في تلك الحالة كما اذا
 فالحيوان هذا الاثران سيجعل هذه النتيجة وايضا الحكم بوجود العقل
 لكل واحد من الناس لا يتبادر من العقل ان العقل لا يتبادر الحكم الكلي
 فهو مستلزم من العقل والعقل لا يمكن ان يقتضي الا اذا سلم ان العقل
 الموجبة اياه للمقارنة لكل واحد من الاحخاص وهي كونه ناطقا ولزم من
 ذلك انه انما يحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الاثران على هذه النتيجة
 فان فرض ان كونه ناطقا كونه ناطقا كونه ناطقا كونه ناطقا كونه ناطقا
 الصغرى على كل انسان بانها صادقة يقتضي بالنظر الى تلك الحالة كانت
 الصغرى باعتبارها ما يشبه قولنا كل انسان فلان طبيعة ما هي هل كونه
 صادقة لبعض الاوقات فكانت حينئذ ضرورية لاوجوبه فاذ
 في الضرورية من جهة ما هي غير ضرورية لانها لا تقع ضرورية في البهتان اساسا
 الضرورية لتتأخر غير الضرورية فلا يرد ان النتيجة تتبع الضرورية
 كما يظهر من جميع ذلك ان التباسات والمطالب البهانية قد كثر
 ضرورية وقد يكون غير ضرورية من المكات والوجوب بامكانها
 وبعد ذلك فالانسان يستعمل بالمر على الخالدين في فقال ولا يتبع
 ان من يقول ان لا يستعمل البرهان الا الضرورية بات والمسكات الاكثر
 دون غيرها لان الانسان يجمع صدق ممكن ان يستعمل الممكن الاطلاق
 يستعمل في كل باب ما يليق به وانما قال ان يستعمل الاثران على
 عقله المشاهدة وهو انهم قالوا ان المطلوب الضرورية يستعمل
 في البهتان من الضرورية وفي غير البهتان فتدبر من غير الضرورية
 ولم يرد غير هذا اواراد ان صدق مقدمات البهانية في ضرورية
 او يمكنها او لا يمكنها صدق ضرورية شرح ذكر العلم الاول ان
 البهتان قياس من مقتضات يقتضي المطلوب يقتضي مقتضى

النتيجة
 التي هي
 البهتان

القياس بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول وهم اكثر من اربعة من
 ذلك ان البرهان لا يستعمل الا المقدمات الضرورية كما مر في كتابنا
 صاوي اصحاب العلوم الطبيعية وما تحتها ليستقيم في الضرورية
 من اشياء ما يحكم كونه من مبرهنين طلبوا او جرد ذلك فادى بهم الغشمة
 المذكورة الى القول بان لا يستعمل الا الضرورية والمسكات
 الاكثرية فذكر الشيخ ان ذلك غير صحيح لان البرهان يطلب اليقين في
 كل حكم ضروري كان او غير ضروري فليس كل حكم ما ياسبه ويليق
 به الا انه انما يصدق بجميع ما يصدق به مقتضى كان او غير مقتضى
 اليقين لا يزول وهذه ضرورة اخرى مطلقة بالقضية اليقينية غير
 اليقينية حجة لبعضها ان الشيخ اول كلام حصل الاول من العلم
 الاول على وجه يطابق الحق في ان يستعمل الصدقين احداهما ان يحمل
 الضرورية على التي هي حجة لبعض مقدمات البهتان وثانيها انما
 حضر الضرورية منها بالذكر لان البرهان يسبح الضرورية من شمله
 وغيره من اصحاب الصناعات الاخرى بما يستعمل من غيره ولا يبالى
 بذلك وانما في ان يستعمل الضرورية التي تقتضي صدق جميع للبيانات
 والنتائج التي تتبع وهي الضرورية الثانية الاخصه بالحكم قوله
 واذا قيل في كتاب البهتان ضرورية في اربعة ما هي الضرورية المحم
 في كتابه الثاني وما يكون ضرورية ما عام الموضع موصوفا بما
 وصف به الا الضرورية الصغرى وتعمل في مقتضات البهات
 المحمولات الثانية على الوجهين اللذين مر عليهما الثاني في مقتضى
 شرح قد ذكر ان شرط مقدمات البهتان خمسة اولها ان
 يكون اقدم من نتائجها بالبطع لتكون عللا لها وثانيها ان يكون
 اقدم منها عند العقل اي يكون اعرف منها لكونه عللا للصدق
 بها في المشاهدة ان تكون مستتبلة لنتائجها وذلك بان يكون محملا لها

النتيجة
 التي هي
 البهتان

ذاتية لموضوعاتها بأصل للمعنيين المذكورين في النسخ الأولى ^{منه}
 المقوم والمعرض الذاتي فإن التعريب لا يبعد العلم بما لا يتأخر ^{منه}
 راجعا أن يكون معرفته ما يجب الذات وما يجب الوصف
 كون مطلقة معرفة شاملة لها وذلك لأن المحصول على شيء يجب
 وهو المحصول المتناسب للموضوع فيها نزول من ذلك الموضوع مما
 هو عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لأنه ينقسم إلى
 محمول عليه بسبب ما يباين كالفعل وهو ما يزول بزوال نوحته
 ذلك الشيء وإلى ما يحول عليه بسبب ما لا يباين كالحسن وهذا ربما
 يزول بزوال نوحته وربما لا يزول مثله الخفيف اذا حمل على المحل
 فانه يزول اذا صار ماضيا ولا يزول اذا صار لازما ^{منه}
 فانه يزول اذا صار شافيا ولا يزول اذا صار باهيا ^{منه}
 الذات ربما لا يتبين الزوال في ذلك الموضوع مما هو عليه حال كونه موضوعا
 والمشرط يكون الموضوع مما هو عليه حال كونه موضوعا والمشرط
 يكون الموضوع على ما وضع فيشمل الجميع ونعاسها ان يكون كلية
 وهي حسنا ان يكون محمولة على جميع الأشخاص وفي جميع الأزمنة
 حملا اوليا اي لا يكون يجب امرهم من الموضوع فان المحمول
 يجب امرهم كالحساس على الانسان لا يكون محمولا حملا اوليا ولا
 يجب امرهم من الموضوع فان المحمول يجب امرهم كالفصل
 على الحساس لا يكون محمولا على جميع ما هو محسوس بل على بعضه
 فلا يكون محمولا كلية ^{منه}
 بالطلب الضرورية والكلية واقعة الشيخ هي على ذكره ^{منه}
 هذه النسبة هي الثالث والرابع وذلك لان الاول يخفى ^{منه}
 الشرط المذكور مع الشرط الثاني عند ذكر اقسام البرهان ^{منه}
 يتبع بالفتوة فالشرطين المذكورين وذلك لان المحل على جميع ^{منه}

موضوعه العقبة وكونه في جميع الاوقات متدرج في ضرورة الحكم
 المذكورة وكونه اوليا متدرج في كونه ذاتيا بالشيء الثاني على ^{منه}
 الوجه ^{منه}
 الثانيات بالمسألة المطالب فان الثانيات المتقدمة لطلب
 اليه وقد عرفت ذلك وعرفت خطا من يخالف فيه وانما يطلب
 الثانيات بالشيء الآخر ^{منه}
 ان يتحمل معناه في الذم من الخارج ^{منه}
 من ذلك استحالة معرفة الشيء مع المحل بمقوماته ^{منه}
 مطلوب اليه والمحال في ذلك علم امر الطاهر من الخلق فانهم
 يجهلون الخلق الحسني يجب ان يثبت اولا وجوده للموضوع وثانيا
 كونه واقعا في جواب ما هو متحقق بنسبه وقد عرفت خطا من
 فالمطالب البرهانية هي الاقسام الثانية المذكورة فان قيل السير
 كونه النفس والمصورة جوهرا لهما المطالب الصليبي مع ان الجوهر ^{منه}
 لهما وايضا فانكم تقولون الجسم محمول على الانسان لا محمول على
 الجليل وهذا بيان لحال ذاتي الانسان عليه اجيب عن الاول بان
 النفس بما عرفت فالعلم لا يلازم حيث ما هيته بل من حيث انها ^{منه}
 ما يتصرف في الجسم ويعد رتبها اثنى عشر والجميع المطلوب اثباته
 لهذا المفهوم ليس بجبر ليس حيث هو هذا المفهوم بل هو جبر ^{منه}
 المسألة بالنفس التي لم تحصل في العقل الا بعد العلم بجهتها وكذا
 العقلية الصورة وما يجري مجراها وعن الثاني بان المطلوب ليس
 هو اثبات الجسم للانسان بل هو العلم بكونه له وانما العلم
 عند احضار الجوانب وسطا بينهما بالاول والثاني ان المطالب
 لا يكون ذاتيا مقوما فنظير ان محمول المقدسيتين لا يمكن ان يكونا
 يتقوسين معا بل لا يمكن ان يكونا على احد الماحدين الذين ذكرنا ^{منه}
 الشيخ الاول ^{منه}

في بعض النسخ

في بعض النسخ

الفسخ اشارة الى الموضوعات والبيادى طس الجدة العلوم والكمالات
 من العلوم شيئا او شيئا مستأصبة بحث عن لواءه او لواءه
 تلك الاحوال الى الامور المتأصلة وليس من مضمون ذلك العلم
 مثل المقادير المستترة **شرح** موضوع العلم هو الذي يحتمل
 ذلك العلم عن لواءه شيئا واحدا قد يكون موضوعا للعلم اما على
 الاطلاق كالعقد والحساب واما على الاطلاق بل يستمر ما يعرف
 عارضا اذا في كالجسم الطبيعي من حيث يتغير العلم الطبيعي او
 كالكوة المتحركة لعلها والاشياء الكثيرة قد يكون موضوعات للعلم
 واحد بشرط ان يكون متناهي ووجه التناهي ان يتناهي اما
 في ذات كالحظ والسطح والجسم اذا جعلت موضوعات الهندسية
 فانها تتناهي في الجنس لانه لا يخلو للثبات والذات واما في
 كونه الانسان واجزاءه واحواله والادوية والامور وما شاكلها
 اذا جعلت جميعا موضوعات علم الطب فانها تتناهي في كونهما
 مضمونة الى الصفة التي هي القابلية ذلك العلم وانما هي في
 او الاشياء بموضوع العلم لان موضوعات جميع بيئات ذلك العلم
 تكون واحدة البقاء يكون هو نفسه كبقا للعقد اما في
 اما في كونهما تتناهي في كونهما تتناهي في كونهما تتناهي في كونهما
 الطبيعي الصورة تتغير وتختلف جدا او هي ذاتها كالتناهي في كونهما
 اما في كونهما تتناهي في كونهما تتناهي في كونهما تتناهي في كونهما
 الثانية التي تفردها كونهما تتناهي في كونهما تتناهي في كونهما
 التي يكون اتناها الموضوعات هو المطلوب فيه **قوله** وكل علم
 مبادى ومبادئ المبادى في المعرفة والمفاهيم التي منها يولّد
 قياسا وهذه المقدمات اما واجبة الصلح واما سلمة على سبيل
 حسن الظن بالعلم بتقديره العلم كمالا سلمة انما يتبين في

مبادى العلم

نفس العلم تشكل فيها المبادى ومبادئ العلم التي تفردها
 واجزاءه وجزاها ثمان كانت وعدة علمها ثمانية وهذه ايضا تعدد
 في العلوم وتعدد جميع المسائل على سبيل حسن الظن والحدود في اسم
 الموضوع فتسمى ايضا عاكن المسائل منها بعض باسم الاصل للموضوع
 والمسائل على الوجه الثاني فتسمى بمصادرات ولما كان العلم ما ليس
 موضوعه فلا بد من تنبيهها وتصدير العلم بها واما الواجب فيها
 فمن تعديدها استقنا كذا بما خصصت بالصفة وصدرت
 جملة المقدمات وكل اصل موضوع في علم فان البرهان عليه علم
شرح المبادى في الاشياء التي هي العلم عليها وهي اما تصور
 واما تصورات واما تصورات في حدودها واما تصورات في حدودها
 العلم وهي اما موضوع العلم كمن ثلثة الطبيعي الجسم هو الجسم
 الاله والاشياء واما جزيئته كمن ثلثة الطبيعي الجسم هو الجسم
 القول فقط واما جزيئته كمن ثلثة الطبيعي الجسم هو الجسم
 يتاخر من اجسام مختلفة الصور واما جزيئته كمن ثلثة الطبيعي الجسم هو الجسم
 كالسيارة والظلال والقوة من حيث هو القوة وهذه الاشياء ينقسم
 الى ما يكون التصديق بوجوده مستندا على العلم وهو الموضوع
 وما يدخر فيه والى ما يكون التصديق بوجوده انما يحصل في العلم
 نفسه وهو ما عداها كالاخرى الذاتية تحدد القسم الاخرى
 بحسب الماهيات وحدود القسم الثاني في الصور وبها كانت حجة
 بحسب الاسماء ويمكن ان يصير بعد التصديق بالوجود وحدودها
 الماهيات واما التصديقات في المقدمات التي منها يولّد قياسا
 العلم ونقسم الى بينة بحسب قوتها وليس المقصود المقادير وفي
 المبادى على الاطلاق والى غير بينة بحسب تنبيهها ليجت عليها
 شأنها ان تبين في علم آخر وهي مبادى بالقياس الى العلم المبنيها

نفس العلم

القضايا المتشابهة

وسألو القياس لما علم الآخر وهذه ان كان تسليمها مع ساحة
 ما وعلى ذلك سبيل حسن فلو بالعلم حيث اصل لا من موهبة وان
 مع استنكار وتشكك فيها حيث مصادرات وقد يكون المقصد
 الواحد اصلا من موهبة عند البعض ومصادرة عند آخر يستبي
 الخروج والواجب تسليمها معا او مصادرة وهي قد توضع في أمثا
 المعلوم كانه الهندسة وقد تخطت بمسائلها كانه الطبيعيات
 ولا بد من تقديمها على الجزأ المحتاج اليها من العلم الا كانت مغلوبة
 بالمسائل ونقص العلم بها اولى ويمكن ان ينهم من ظاهر كلام الشيخ
 ان العلوم والاصول للمؤمن متبعية التي يصدر بها دون المصادرات
 لانه خصها بذلك والحق ان حكم التولية في التصدير واحد وما
 الواجب قبولها فمن عديها استغنا الطول هو هو في نفسه
 عام لا يعمل في جميع العلوم كقولنا الشيء الواحد يكون اما اثنا
 او ستيا والى خاص بعضها كقولنا الاشياء السائرة تسوي
 متساوية فانه يستعمل في الرياضيات لا في العلوم من ذلك في
 نتائج العلوم بحسب ان يخص بالعلوم والا فالهندسة به فيجوز
 التحصيل قد يكون بالجزءين كقولنا الهندسة المقترنا بالاشياء
 مشاركا واسما بدين يخص للموضوع الذي هو الشيء بالاعتقاد
 المحمول الذي هو المتيقن والشيء بالمشاهدة والمباين وبينما الضيق
 صارت الحقيقة العامة خاصة بالهندسة وصلح لان تعدد
 مقدماتها وقد يكون للموضوع وجه كائنا لا للتفكير المسالمة لاعتقاد
 واحد متساوية فخصص للموضوع الذي هو الاشياء بالمقدمات بغير
 المحمول ايضا فخصصا تحصيله فان النسبة المتناذرة من
 المتساوية العددية فندوة في المساوي واما المسائل فهي التي تخط
 العلم عليها وتبين فيه وهي مطالبه والمفاضل انما هي قالوا في الهندسة

الاصل
 المصادرات

الى السائل

اما واجبة القبول وهي تلك مع الحدود واصفا ومنها سلة
 على سبيل حسن الظن بالعلم وهي بقدره العلم وهي التي تسمى
 مصادرات ومنها سلة الوقت الى ان تثبت في موضع آخر وفي
 نفس العلم فيه شك فثان تلك القضايا ان كانت لهم من موهبة
 الصناعة وجب تحصيلها وان كانت فريضة بغيرها وجب بيانها
 في علم آخر ليقع هذا الكلام في خط كثر فانات واجبة القول لا في علم
 والمسلطة على سبيل حسن الظن لا تسمى بمصادرة وجميع هذه القضايا
 لا تخص بالواجب قبولها وذلك عند التصدير بها واما انما
 يصدر بها فانها السند وصرفها تستعمل في كثير من المواضع على
 عمومها من غير تخصيص ولا رد في كيف وقع هذا منه فلو لم يكن
 الناصحين والله اعلم **الشيء** في نقل البراهين وتناسب العلم
 اهل انما اذا كان موضوع علم ما العلم من موضوع علم آخر اسما
 على وجه التحقيق وعوان يكون لهما وهو الامر جيبنا الآخر واما
 على ان يكون للموضوع في احدهما مقادير مطلقة وفي الآخر مقيد
 كما في خاصة فان العادة قد جرت بان يسمى الاخص موضوعا تحت
 الامر مثال الاول علم الجسمات تحت علم الهندسة مثال الثاني
 علم الاثر المتكرر تحت علم الاثر وقد يجمع الوجهان في واحد فيكون
 اولى باسم للعرض تحت مثال السطح تحت علم الهندسة وبما كان في
 علم ما سائبا للموضوع علم آخر كونه من حيث هو خاصة
 بموضوع ذلك العلم فيكون ايضا موضوعا تحت مثال الموسيقى
 تحت علم الحساب **الشيء** العلوم تناسب وتخالف بحسب
 موضوعاتها فلا يتخلل اما ان يكون بين موضوعاتها عموم
 خصوص ولا يكون فان كان فان ان يكون على وجه التحقيق ولا
 يكون والذي يكون على وجه التحقيق هو الذي يكون للعلوم والخص

قسم العلوم الى قسمين
 والاشياء التي هي في العلم

بأمره الخ وهو ان يكون العام جنسا للخاص كالمتن والجم التعليل
 اللذين احدهما موضوع الهندسة والثاني موضوع الجسام
 والعلم الخاص الذي يكون هذه الصفة يكون تحت العام وخبرانه
 والذي ليس على وجه التحقيق هو الذي يكون العمود والحق
 بأمره حتى وينقسم الى ما يكون الموضوع فيها شيئا واحدا لكن
 وضع ذلك الشيء في العام مطلقا في الخاص مقيدا بحال خاصة
 كالأكبر مطلقا ومقيدا بالمتن الذي هو علمه على ما كان
 ما يكون الموضوع فيها شيئين ولكن موضوع العام عرض عام
 لموضوع الخاص كالموضوع والمتن اللذين احدهما موضوع الهندسة
 الاخرى والثاني موضوع الهندسة والعلم الخاص الذي يكون على
 محذور الوجهين يكون تحت العلم العام واكثر لا يكون جزائري
 قد يجمع الوجهان اي الذي يحسب التحقيق والذي ليس بحسب
 في واحد فيكون الخاص بالوجهين او بان يطلق عليه موضوع
 تحت العام من الخاص باحد الوجهين وهو مثل علم المناظر فان
 موضوعه تحت موضوع علم الهندسة بالوجهين وذلك لان
 الخطوط المفردة في سطح مخروط ما هي نوع من المقادير فذلك
 يكون العلم الباحث عنها تحت الهندسة وجزائري هو علم
 منها مفيدة بالتدوير المتعلق بالبرق العلم الباحث عنها مع هذا
 القيد يكون داخل تحت الاول ولا يكون جزائري فان علم المناظر
 داخل تحت الثاني تحت ما هو داخل تحت الاول تحت الهندسة
 فهو اولي بالاعتبار ما يكون داخل باحد المعينين وحينئذ يكون
 الموضوع تحت اعتبارا بالتشكيك على الذي يعينين وعلى
 الذي يعين واحد اما ان كان بين الموضوعات عموم وحسب
 فاما ان يكون الموضوع شيئا واحدا ويختلف بحسب قديري مختلفين

كأثر العالم فاما من حيث الشكل موضوعه للبيئة ومن حيث
 الطبيعة موضوعه للآثار والما لم من الطبيعي فذلك يتفق انما
 بعض السائر فيها بالموضوع والمحمول وتختلفا بالما لم من
 اما الاثرين مستدرة وهي في وسط التماثيا واما ان لا يكون للما لم
 شيئا واحدا بل يكون شيئين مختلفين ولا يخلو اما ان يكون بينهما
 تشارك في البعض ولا يكون فان كان متراكبا للطلب والاختلاف
 فان لموضوعيهما اشتراكا في البحث عن القوى الاشائية لكن
 من جهتين مختلفتين ولذلك يتبع لبعضها لهما اتحاد في
 الموضوع وان لم يكن بينهما تشارك فاما ان يكونا معا تحت
 فيكون العلمان مقسامين في الارتفاع كالحندسة والحساب
 ان لا يكونا كذلك ولا يخلو اما ان يوضع احدهما متنازلا لآخر
 ذاتية تخص بالآخر ولا يوضع فان وضع يكون العلم بالاشياء
 من حيث بحث عن تلك الاثار من موضوعها تحت العلم الباحث عن
 الاخر وذلك كالموسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى هو
 انغمس من حيث يعرفها الساليف والبحث عن العلم المطلقة يكون
 جزء من العلم الطبيعي لكنه بحث في الموسيقى عنها من حيث يعرفها
 حسب مددته حيث يتلوا كيف كان من حق تلك الفسفا فاك
 مجردة ان بحث عنها في علم الحساب فذلك متى صار هذا البحث
 تحت العلم بالحساب دون الطبيعي ولما ان لم يكن احد الموضوعين
 متنازلا لآخر من الاخر فالبحث عنها علمان متنازلا مطلقا
 كالتاريخ والحساب وقد حصل من هذا البحث ان يكون علم تحت آخر
 يكون على اربعة وجوه احدها ان يكون موضوع العلم العالي جينا
 لموضوع السافل وثانيها ان يكون موضوعها واحدا لكثير احدها
 وضع مطلقا وفي الاخر مقيدا وثالثا ان يكون موضوع العلم العالي

فيكون

عما لموضع السافل بل يجب ان يكون البحث عن موضع السافل
 من حيث اقرب به اعم من موضع العالي والشيخ قد ذكر في هذه الاثر
 ثلثة في هذا الموضع **فصل** في ذكر اصول الموضع في العلم بالوجود
 الموضع تحت فيه اعم من جهة العلم بالكل الموضع من في على اكثر
 ما يقع سادى العلم بالكل المتوافق في العلم بالجزء في العلم بالكل
شرح العلم بالكل في سيمى جزوا بالقياس الى المتوافق والكل
 كلياً بالقياس اليه واكثر السادى في العلم بالكل المتوافق انما يكون سادى
 للعلم بالكل متبينا فيه وذلك كسنا الجسم وانما من سيمى جزوا
 والعلم بالجزء فانما من سادى اليه ومن سادى الفلسفة الادوية
 وقد يكون بالعكس من ذلك فان امتناع تاليف الجسم من الجزاء لا
 يخفى سادى من الطبيعي وسادى الاكثر لا يثبت للوجود على انه
 اصل موضع هناك ويشترط في هذا الموضع ان لا يكون السلك
 في التسلسل في سيمى على ما يبين نهاية المتوافق في العلم بالكل
 دون **فصل** وما كان علم في علم تحت علم وفي العلم
 الذي هو موصوفه للوجود من حيث هو موجود ويبحث عن لواحقه
 الثانية وهو العلم السمي فلسفة اول **شرح** العلم الذي يكون في
 علم ويبحث علم كالتجربة الذي هو موصوفه الطب ويبحث الفلسفة
 الاولى والطب بينهما يختلف في الوجه المذكور في العلم عند
 يكون من موصوفه هذا الانسان من حيث يقع ويرى من تحت علم
 الحيوان من الطبيعي ثلثة اوجه من الامور المذكورة في الاول والثاني
 والابع وذلك لان الانسان يقع من الحيوان وقد اخذ في طبيعته
 بغيره وانما ينظر فيه من حيث يقترن ببعض الامور الثانية للحيوان
 وعلم الحيوان يكون تحت الطبيعي بالوجه الاول ولذلك سيمى جزوا
 والطبي تحت الفلسفة الاولى بالوجه الثالث الذي لم يبرح الشيخ

واذا لم يكن اعم من الموصوفه الذي هو موصوفه الفلسفة فلا علم على
 منها ويبحث فيها من الامور الثانية للوجود من حيث هو موجود
 وهي كالحاقد والكثرة والقياس والحدوث وبقيتها تحت عنوان
 هذا الفصل من غير في الكتاب ينقل الرازيين ولم يذكر في نقلها
 والفصل الذي قبله من ترجمته بعض الشيخ كتاب العلوم والاشياء
 يتكسب ذكر كتاب العلوم اصله والاشياء الشارح من ترجمتها على
 هذه الزاوية ولم يذكر الوجوه في ذلك فاقول في احوالها انما يكون
 اعم من ترجمتها بما مر ولتقرر البهتان معنيان لهما ان يكون علم
 سيمى على اصله وموضع سيمى في علم آخر يكون الزمان الذي يبين
 بذلك الامور متوقفاً من علم الى العلم الاول الذي هو في ذلك العلم
 برهان الثاني ان يكون السلك من علم سادى الزمان عليه انما يكون ثلثة
 من حقائقه ان يكون في علم آخر فاما متوقفاً من ذلك العلم وهذا العلم
 ليس ان تلك السلك كسنا الى المتناظر والموصوفه فان من علمها ان
 يكون بعضها من علم الهندسة والحساب وذلك لان تلك المسائل
 لوجودها من قدر الصغر ومن العلم كانت بعضها سادى من العلمين
 المذكورين وبذلك الاختلاف لم يتغير احدها فذلك نقلت الرازيين
 من قولها اليها وهو السبب فيكون الموصوفه تحت السبب
 دونه الطبيعي واسم العقل بهذا المعنى الثاني اعم من سيمى الذي قبله
 الا ان استثنى الفصل على المعنى الاول اكرهته على الثاني **فصل**
 في براهان آخر وهو ان الحد الاصطلاح كان هو السبب في صغر
 الامر وهو الحكم وهو سببه اجزاء النتيجة بعضها الى بغيره ان البرهان
 برهان لانه يعطى السبب في التصديق بالحكم ويعطى السبب في
 الحكم من مطلقا سبب وان لم يكن كذلك بل كان سببا
 للتصديق فقط فاعطى البرهان الاخر في علم يعطى النتيجة للوجود

في العلم الذي
 يكون في
 العلم الذي

فهو المسمى بهمان ان لا بد من اول على انه الحكم في نفسه دون لينة في نفسه
 وان كان الوسطية بهمان ان مع انه ليس بملة لست جدها الخ
 معلولا لست جدها النتيجة لكنه اعرف صفنا بين دليلنا في الفلك
 قوله ان كان الكسوف قري فالارض منسطة بين القمر والشمس
 القري موجود فاذن الارض منسطة واعلم ان الاستشكال كالحدا
 وقد ثبت التوسط بالمسوف الذي هو معلول التوسط في الدنيا
 بهمان لم ان يكون الامر بالمكسوف بين ان تسطر
 وانما يمكن ان يتصور قياسا على ما من التبين بعدد مستكة
 وليكن الحد الاصغر مجموعا والحدان الاخران متفرقة فاذن كانت
 في جميعها والمعلول منها المتشعبة **شرح** الحد الاوسطية
 البرهان لا بد وان يكون على حصول الضد في الحكم الذي هو المطلوب
 في العقل لا بد ان يكون البرهان بها ناع ذلك المطلوب جملتنا
 فانه لا يتصور اما ان يكون مع ذلك على انهم لو جرد ذلك الحكم
 الخارج او لا يكون فان كانا فالبرهان هو المسمى بهمان والاول هو المسمى
 بهمان ان وهو لا يتصور اما ان يكون الاوسطية معلولا لوجود الحكم
 في الخارج او لا يكون فالاول يسمى دليلنا في الثاني لا يتصور باسم والمباين
 فيشار بهمان لانه الحد وهو متخالفان في وضع الاوسطية الاكثر
 في النتيجة والحق البراهين باسم البرهان هو بهمان لم لا يمتطال
 في الوجود والعقل والعلم اليقيني بالرسب خارج عن الجزاء الفنية
 لا يحصل الا بكاد كذا في مقدمته اقدم في الوجود والمقترحين
 النتيجة واسما بهمان ان فلا يسطر السبب الالة العقل فقط واسم
 اليقيني محمول فان كان السبب في العقل استعاضا الى صفة في الوجود
 الا ان يكون في نفسه كبرية البرهان فالواقع في البرهان يكون سببا
 في العقل فقط ويكون البرهان بهمان ان ومقدمته هذا البرهان

انتم في العقل لانها اعرف صفنا وليست با قدمه الطبع وانما
 عرفنا بله وان لان الملية في العلية والانية هي البتة و بهمان
 لوجود علة الحكم على الاطلاق وبهمان ان لا يسطر علة في الوجود
 لكنه يسطر بقوة العقل والشيء او بهمان ان لا يسطر علة في الوجود
 والاخر اقرب اليه فيمكن ان يعمل بهما في بهمان لم وفي الدليل
 باختلاف الوضع اما الاستشكال وهو التوسط بالمسوف فقط
 الارض فقط هو مستقيم واسا الاقرب في نفسه نظر لان المراد من حجة
 العباد ان كان هو الحركة الغربية الفاشية في الاضمار التي تمار
 وتكون في كل من مرة واحدة على ما هو المعروف فليست هي علة
 للتشعبة بل هي معلولة لعل واحدة وهي المصدر المتقنة خارج
 العروق وحينئذ يكون البرهان من الحدود المذكورة في الكتاب
 صفنا من بهمان ان غير الدليل وان كان المراد من حجة العباد هي الصلة
 المتقنة خارج العروق على وجه تسمية الصلة بمعلولها الخاص
 كان المثال صحيحا وان كان محالنا للستاروت من العبارة
قوله واعلم انه لا سواد قولنا ان الاوسطية علة لوجود الاكثر
 مطلقا او معلولا مطلقا وقوله ان علة او معلول لوجود الاكثر
 في الاوسطية وهذا متنا يقبلون عنه بل يجب ان تعلم انه كبريا ما يجوز
 الاوسطية معلولا للاكثر لكنه علة لوجود الاكثر في الاوسطية **شرح**
 وجود الاكثر مطلقا في وجود الاكثر في الاوسطية والحكم هو الثاني
 وعلة الاول هي علة الثاني والاوسطية علة بهمان لم ومعلولة
 الدليل الثاني في رتبة الاول واعلم الطاهر من المتقنين قد عقلوا
 عن هذا الفرق في الشيخ اوضح الحال فيه واقر به بيا ان الاوسط
 يمكن ان يكون مع كونه علة لوجود الاكثر في الاوسطية معلولا للاكثر
 كان حركة الشاكلة لوصولها الى هذه الغاية مع انها معلولة للثبات

ويكون هذا البرهان بجهان لم يستمر قولنا انما المثلثات وكل مثلثات
 مثلثات ولما في الدليل فلا يمكن ان يكون الا في سطح كونه معلولا
 لوجود الاكبر في الاصفحة لوجود الاكبر لا يلزم من ذلك تقدم
 الاكبر في الاصفحة على وجوده مطلقا وهو محال ما لم يكن له وجود
 الاكبر انما يكون على وجوده في الاصفحة موضعين احدهما ان لا
 يكون الاكبر وجودا في الاصفحة كالحصول الذي لا يوجد الا في
 مثلثات على وجوده في العر والشا في اياها يكون على الاكبر له انما يوجد
 كالصفحة في النقطة خارج المثلثات التي هي على الخط بين اياها
 في مثلثات لوجودها في بين زيد وامية في هذين الموضعين مثلثات
 متغايرة **اشارة** الى المطالب من انما المطالب مطلب هو
 التي موجود مطلقا او موجود محال كذا المطالب بر مطلب احد
 طرقة النقص **شرح** المطالب العلمية تنقسم الى اصول والى
 فروع والاصول هي الكلية التي لا بد منها ولا يقوم فيها مقامها
 تسمى بالانهايات والفروع هي الجزئية التي منها في بعض المراتب
 ويمكن ان يقع بعضها مقامها فالانهايات قد قيل انها ثلثة هي
 بالقوة ستة وهي مطالب هروا ولم لان كل واحد يشتمل على مطلبين
 وقد قيل انها اربعة واقيمت مطلب اي اليها صفات اثنان للضرورة
 وهما ساداي ولسان التصديق وهما هروا والمطلب هو المشتمل
 على بسيط يكون للوجود فيه محال لا كونهما على زيد موجود وعلى مركب
 يكون للوجود فيه بل عليه كقولنا هل زيد موجود في الدار **قوله**
 وهما مطلب ساداي والشيء ومطلب برامية ذات الشيء وقد قيل
 برامية مفهوم الاسم المستعمل **شرح** ذات الشيء حقيقة ولا
 يطلق على غير الموجود والمراد ان المطالب بما الاول هو التام
 ويجاب باسنان المقامية جوابا هو كاستدراكها وتجميع ذلك

في المطالب
 مطلب

مطالب

الحقيقية في جوابه وبما يقام الرسم مقامها على وجه الشرح
 او عند الاضطراب والمطالب بما الثاني هو السائل عن ماية مفهوم
 الاسم كقولنا ما الحلأ وما لم يقبل من مفهوم الاسم لان السائل
 بذلك يصير السائل هو السائل عن تمثيل ما يدل عليه الاسم لاجالا
 فان اوجب بجميع ما حقيق ذلك المفهوم بالذات والاسم عليها
 بالمطابقة والنقص كان الجواب حجابا حجاب الاسم وان اجابنا
 يشتمل على شيء خارج عن المفهوم فالاسم بالانتماء على سبيل
 الجواب كان ربما حجب الاسم **قوله** ولا بد من تقدم مطلب
 ما الشيء على مطلب هل الشيء اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل
 حد للمطلب مفهوم ما وكيف كان فان المطلوب فيه شرح
 الاسم وفي بعض النسخ اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل
 للمطلب مفهوم **شرح** المراد ان مطلب ما الذي يطلب شرح
 الاسم يجب ان يتقدم عليه هل معنى بقوله اذا لم يكن ما يدل
 عليه الاسم المستعمل هذا يقتضيه هذا المطالب لثمة من جهة ذات
 القضية المتقدم على مطلبه هو الذي يطلب به شرح الاسم
 الذي لا يتم بدلوله الا بحد ذاته والآخر يقتضيه كلاما اذا لم
 يكن بدلول الاسم المستعمل في الطلب الخارج به الى احد
 مفهومها او الذي لا يكون بدلوله حدا مفهومها للمطلب
 المسؤل عنه وانما قال ذلك لان بدلول الاسم اذا كان حدا
 والحدود انما يكون بحسب الذات المحصلة كان الصواب
 محصلة واذا كان للدلول مع كونه حقا مفهوم ما كان محلا لثمة
 الذات اتمى وجوبها ايضا معلوما فلا يكون للسؤال هل
 البسيط حقيقة فائقة وخفية لا يكون السؤال بما قبله قوله
 وكيف كان فان المطلوب فيه شرح الاسم **شرح** اي وكيف كان

قال فان المطلوب في السؤال لفظه ما منه الذي يتقدم على طلبه
 على من خرج الاسم واسما بالرواية الاخرى فيكون معناه مكنيا
 اذ لم يكن مدلوله الاسم الذي يستعمل على استخراج الطلب من
 وذلك لاننا اذا قلنا ما هذا فقد استعملنا اسم المخلوق على انه
 جزا لطلب وذلك لان الطلب هو مجموع اللطيف فاحدها
 جز والمجموع يكون قواما لطلب الطلب في هذه الرواية نصا على
 التبيين عن المستعمل وقولنا معناه نصيب لان جزا يكون وانما
 اطلق ان هذه الرواية بتجفيف الاخرى وكلاهما تبيينان والاصل
 كان مكنيا اذ لم يكن الاسم المستعمل لطلب من هو ما فانه
 مطابق للعادة وتستغنى عن التعليلات التي اوردناها وذلك ما
قوله فاذ اوضح الشيء وجد صارت لك بعضه اذا اردت ما
 ان كان فيه مجرد **شرح** معناه ظاهر ومثاله اننا قلنا في حق
 من يقول ما المثلث التساوي الاضلاع انه شكل يحيط به ثلث خطوط
 متساوية كانت هذا يجب الاسم ثم اننا قلنا له ان الشكل الاول من
 كتاب اقليدس صارت قولنا الاول يعني هذا يجب الذات **قوله**
 ومنها مطلب اي شيء الى مطلب برتبة الشيء ما عدا وفي بعض
 النسخ ومنها مطلب اي شيء الى شيء هو ايضا ما عدا فاصول المطلب
 ومطلب برتبة الشيء ما عدا **شرح** قد يجب عن اي مما
 من تميزا ذاتيا وقد يجب بما يميز تميزا عنيا والمطلوب الاول
 وقد لا يحد هذا المطلب في الاصول لان مطلب ما يتبعه من ان
 يشتمل على جميع الذاتيات مميزة كانت او غير مميزة وقد يعيد فيها
 لانميزا لطلب ما هو في حال الشركة معين لطلب تميزا واحد
 من مختلفات العقليات بالافصول ولا يقوم فيه حينئذ مقام
قوله ومنها مطلب لم الشيء وكانه يقال ما هو هذا الاصول اذا كان

مطلب

مطلب

الفرق من حصل الصديق بحراب هو فقط او ما من ماهية اليب
 اذ كان الفرق ليس هو الصديق بذلك فقط وكيف شاك ان الطلب
 سببه في نفس الامر ولا شك فان هذا المطلب بعد من القضية المرتبة
 بالقوة او بالفعل **شرح** مطلب لم يطلب العمل اساسا الصديق
 فقط كما يقال لم يبدأ الكل واحد واساسا الوجود كما يقال لم يجز
 المتناهي لغير التعبد وهذا كنهه وفي ان المطلب كما ذكرها المذكور
 فلهذا قلنا ايضا ان يتلوهما بان يجعلوا الصوابين مطلب الصواب
 ومطلب الصديق ونظري ايا قية فيها وفي هذا التقدير يمكن
 ان يطوى مطلب لم مطلب ما يتبعه يكون الابهات هي مطلب ما
 هو فقط وقنا اشار الشيخ الى ذلك بقوله وكانه يقال ما هو الصواب
 حقيقة المرتبة اما بالفضل كما يقال هو المفضل فاما في قوله لم
 لم واساسا القوة كما يقال لم يصف الفرقان يمتنع الحكم بانفسا
 بالقوة ومطلب العمل فيه **قوله** ومن للطلاب ايضا كيف ينبغي
 اليه ومعنى الشيء وهي مطالب جزئية ليست من الابهات بل ترتب لفران
 بعد منها ويستغنى عنها كثيرا مطلب هو المركب اذا فطن لذلك الكيف
 والابن والمثلي ولم يعلم نسبة الى الموضوع المطلوب حاله **شرح**
 لم يميزا الشيخ بطريقه كرو من واما ايضا من الجزئيات للشيء في
 جزئية لانها مطلب علوي اخر وبها قياسا الى الطلاب المذكور
 ولا تمزاجا بينهما فانها لا كيميائية مثلا لا يبال عنه بحيث والى
 تزل من ان تعدد الاصول ويستغنى عنها عطل هو المركب اذا كان
 السؤال منه معلوما بما هيته ويحتمل ان لا يمتنع ان يكون
 فيقال هل من لا سواد هو هذه الدار هو الان **قوله** فان لم
 يطق لذلك لم يتم ذلك المطلب متام هذا وكان مطلب خارجا
 عما هو **شرح** فيه نظرا الى مطلب اي افاضة الاصول يتقدم بها

مطلب

يقال اي كيفية له في ايا مكان هو في وقت هو وجيء لا يكون
 كل واحد من هذه للطلب طلبا خارجا عما قبلها **النتيجة**
المعاشرة في القياسات النفاطية ان النفاط قد يقع اما السبب
 في القياس وهو ان يكون الذي قياسا ليس قياسا في صورة هو
 ان لا يكون على شكل نتيج او يكون قياسا في صورة لكنه يقع في
 المطلوب اذ هو وضع فيه ما ليس بمطلوب ولا يكون قياسا بحسب
 مادة ايا انه بحيث اذا اعتبرت الى حيث مادة لمقتضى الصورة وانما لمقتضى
 فيه على الحق الذي قيل كان قياسا ولكنه في واجب تسليمه فان ارد
 فيه ثبات احوال الا في سطره للتدبيرين ولما لا الطرفين فيهما مع
 النتيجة لا يجب تسليمه فلم يكن قياسا واجبا القبول وان كان قياسا
 في صورة فهو من جهة الفرق بينهما وهو وضع ما ليس بمطلوب من هذا القبيل
 والمصادرة على المطلوب كما لا بد من هذا القبيل وفي ذلك اذا كان حاصلا
 من سبعة القياسات هما اما ان يكون واحدا الى احيان يكونا مختلفين
 المعاني فاذا اورد من القياس صورة فاما ان يشرأ اليه من احوال
 ما ذكر لم يقع خطا من قبيل الجهل بالتأليف ومن وضع ما ليس بمطلوب
 على وجه المصادرة على المطلوب الاول **شرح** النفاط يقع السبب
 يرجع اما الى التأليف القياسي واما الى اجزائه التي هي المقدمات ثم
 الحد وهو الشئ بما بالقسم الاول فقال ان النفاط قد يقع اما السبب
 في القياس واما القسم الثاني في الحان يتم الكلام في القسم الاول ثم
 الذي يرجع الى التأليف يكون قياسا يرجع اما الى صورة القياس
 واما الى مادة وما بالقسم الاول فقال وهو ان يكون الذي قياسا
 ليس بقياسا في صورة فاما الذي يرجع الى الصورة يكون اما واجب
 نسبة بعض المقدمات الى بعض او بحسب نسبتها الى النتيجة والنتيجة
 يكون بحسب نسبة بعض المقدمات الى بعض فلو كان لا يكون على شكل

وصف منتج وقدا اشار اليه بقوله وهو ان لا يكون على شكل
 منتج فالذي يكون بحسب نسبة المقدمات الى النتيجة فلا يكون
 اما ان يكون السبب هو ان المقدمات لم يلزم منها قول غيرها
 او يلزم ولكن الا ان لم يلزم هو المطلوب والاول هو المصادرة على
 المطلوب ولم يذكره الشيخ هنا لانه يحتاج الى شرح فافهمه الى ان
 يفرغ من النسبة ويشغل بغيره والثاني هو وضع ما ليس بمطلوب
 لان وضع القياس الذي لا يلزم المطلوب لانه هو وضع ما ليس
 بمطلوب للمطلوب مكانه فاما ان القياس على النتيجة والبيان
 بقوله او يكون قياسا في صورة لكنه يقع في المطلوب اذ قد
 وضع فيه ما ليس بمطلوب واما الذي يرجع الى مادة القياس
 على مقدمات او وصفت بحيث يكون مسلمة لما كانت على هيئة
 قياس ولو وصفت على هيئة قياس فربما من ان يكون مسلمة
 واما ان يقول او لا يكون قياسا بحسب مادة الى قوله وان كان
 قياسا في صورة فاما ان يقال ان كل انسان ناطق من حيث هو
 ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بجهل وان ذلك لا
 القياس اما ان يعتقد بحسب الصورة من هذا الحدود اما على ثبات
 الشيء الذي هو قولنا من حيث هو ناطق في المقدمات جميعا
 او مع حذفتهما جميعا لكن ثباتهما فيهما يقتضي كذب القسم
 وحذفهما فيهما يقتضي كذب الكبري وان حذف من الصغرى ان
 في الكبري فيكون مصادرة في اصلت صورة القياس فلم يكن الا
 مستكافا القياس المستبعد منهما بحسب الصورة لا يكون قياسا
 واجب القبول بحسب المادة ولهذا كان السبب في هذا القسم
 جهة المادة قوله وقد عرفت الفرق بينهما اي بين هذا القياس
 المذكور وقوله وضع ما ليس بمطلوب من هذا القبيل والمصادرة

قوله او لا يكون

على المطلوب الاول من هذا البطل اي ما يقع الفلظ فيه من جهة
صدره الثالث لان جهة المادة شر احذف بيان المصادرة على
المطلوب الاول بقوله وذلك او كان حدان من حدود القياس
الى قوله فالواجب ان يكون مختلف المعاني فالمصادرة على المطلوب
الاول يشتمل على جزئيه فانه كما في لزيم منه ان يكون احد
المعتدتين خالية من الوضع والحمل وهي التي اتحدت بها لما
والثانية في النتيجة معينا فيكون التاليف من عند متوحد
بالحقيقة ويكون احدهما النتيجة والاولى مستثناة لكل الشاشر
وكل ما ينافي كل انسان ناطق وما يقع في قياس واحد كذا
يكون ظاهره بطلان ما يقع من هذا الذي يقع في اقتداره
يتبين بانه النتيجة والمقدمة المتعلقة بها واللفظ الثاني
ذهب الى ان وضع ما ليس بجملة علم والمصادرة على المطلوب من الاول
اليه تنقل بالمادة وليس كذلك فان الحمل فيها ليس لها اشتراك
عليهم في سلم لان القياس الشامل عليها يتناول مع النتيجة
اساسا من عدمه ليست انما يجب لكنها غير ما يجب وهو وضع ما
ليس بجملة علم او من عدمه يجب لكنها انما يجب وهو المصادرة على
المطلوب فالحمل فيما راجع الى الصورة دون المادة ولذلك حمل
مباحث كتاب القياس بهذه هي اسباب الاختلال المتعلقة بالاشتراك
الخاص وقطعها اربعة اشياء منها يتعلقان بقول القياس
هما اختلاف الصورة والمادة ويشتركان في ان الحمل بينهما اشتراك
واشياء متعلقان بحال القياس والنتيجة معهما وضع ما ليس
بجملة علم والمصادرة على المطلوب فاذا جميع ما يتعلق بالتاليف
القياسي ثلثة اشياء والى ذلك اشار الشيخ بقوله فالارواح في الدنيا
صورة فترى ان البرهان لم يمتدح خطا من قبل الحمل

بالتاليف ومن وضع ما ليس بجملة علم والمصادرة على المطلوب
الاول **قوله** هذا وما ان لا يكون الفلظ في قوله القياس قريبا
واجب القول ولكن بسبب في المقدمات مقدمة فالتلخيص الفلظ
بسبب اشتراكه مع غيره من اللفظ على ما طحا او على ما ذكرها
على ما قد علمت ومن حملها شرعا فديقع بسبب الاشتغال
الجميع الى لفظ كل واحد والعكس فيحمل ما يكون لكل واحد كذا
لكل ما يكون لكل كذا لانه لا واحد ولا مشترك ان بين الكل وبين
كل واحد من الاجزاء فرقا وربما كان الاشتغال على سبيل قريب
بان يكون اذا اجتمع ما دقا فقلنا اذا فرق كان صادقا مثل من
يقول ان الفاضل ان يقول ان امر الفليس كان شامرا لمقروا مع ان امر
العقير كان مقرا وان امر الفليس لست شامرا من ذلك فيكون بالاشتراك
شامرا ايضا انما يقع ان العشرة زوج وزوج الجماعة انما يقع
وامنا فزم وربما كان الاشتغال على العكس من هذا وهو انما يقع
ان امر الفليس شامرا فانه يجديع على الاول فيكون اشتراكا
جديعا في الشاشر وهذا ايضا سبب ما يكون من الفلظ
في سبب للخص من وجه ولكن يمكن للفظ وهذه معا لفظا
مناسبة للفظ **قوله** لما فرغ من بيان القسم الاول وهو ان
سبب الفلظ لاجل التاليف ختم بقوله هذا اي هذا قسم
وجبا بالقسم الثاني بطله واما ان لا يكون الفلظ لفظا باحدة
اختار التي في اول الفصل في قوله الفلظ متتبع اما ان في القياس
وهذا القسم هو ان يكون الفلظ لسبب في المقدمات او لدا
اجزائها التي هي الحدود وينقسم الى ما يكون السبب لفظيا والما
يكون معنى يا وجبا بالقسم الاول وهو على ما ذكرناه ينقسم في ستة
اقسام لان الفلظ اما ان يكون الاشتراك في وجه الفلظ المعرف ان

هيانية نفسه وفي حياته اللاحقة تبرز من خارج اوقاف التركيب
 لصين اوفي وجود التركيب وعدمه فظن التركيب غير مركب اوفي التركيب
 مركبا فاشارة الى القسم الاول والاربع هما الاشتركة للفظ المفرد
 المركب بقوله فانه يقع الفلظ بسبب اشتراكه في معنهما الانماط
 باعتبارها او على تركبها على ما علمت اية التبع الساس واورده
 شاعرا يستدل الذهن من احد معني لفظ كل حال في الاملاط
 الجميع وعلى كل واحد الى الآخر وهو قوله ومن جعلته شرا يقع بسبب
 الانتقال الى قوله ولا شك في ان بين الكلين كل واحد من الاجزاء
 فرقاً وهذا المثال هو الاشتركة للفظ المفرد وما خصه بالاشتركة
 لانه من وضع يلتزم على معنى اصل النظر ومحتاج اليه في الاملاط
 والفرق هو ان الكل يشمل الاحاد معا وكل واحد احدا والحد في الجيد
 على سبيل البدل في نظري احدهما ان لا يكون مع الماخوذة والثاني
 ان لا يتبع واحد في ملحوظة واستار بقوله وربما كان الانتقال على
 تقريظ اللفظ بان يكون اذا التبع صادقا فيظن انه اذا فرقي وفي بعض
 النسخ كيف فرقي كان صادقا الى قوله وانما فرقا في القسم الخامس
 فاورده على ما علمنا انا اذا علمنا كان امرنا في بعض شاعر ووجه
 فيظن انه يقع قولنا المرء الفتي كان وقولنا امرنا الفتي شاعر وذلك
 لان الجملة الاولى هو قولنا كان شاعر على سبيل الاختراع فيظن
 ان يجمع حول كل واحدة من الفظة كان وشاعر على سبيل الاختراع
 وانما يجمع الاول لان لفظه كان فيها تامة وهي جزر الحصول والجمع
 فقيمة طلبة هو كونه الزمان في شاعر لا يجمع الثاني لان افراد
 لفظه كان يدل على انها صوت تامة وهي الحصول بنفسه فكانه يقول
 حصول المرء الفتي فلا يجمع الثاني لان حذفت لفظه كان ويدل على انها
 احداث دليلا لادالة لها الاصل الارتباط المحقق والحصول هو

الشاعر وحيد لا فرق بين قولنا كان شاعرا وبين قولنا هو شاعر
 على هذا التقدير فليعلم من هذا الشاعر على امر الفتي الذي ليس به
 الآن لان الميت لا يوجد اصلا فضلا عن ان يوجد شاعرا والمثال
 الثاني انا اذا علمنا ان الخمسة زوج وزوج فظن انه يقع قولنا
 الخمسة زوج الخمسة زوج على قياس انا اذا علمنا العمل حلوى
 اصفر ووجه فتح قولنا العمل حلوى العمل اصفر فاشارة بقوله
 كان الانتقال على العكس من هذا الى القسم السادس وتدل بان يظن
 انه اذا علمنا ان امر الفتي شاعر جدي ووجه على تقدير كونهما وصفتين
 متباينتين مع انهما على تقدير كونهما معا وصفا واحدا فيقال وهذا
 ايضا يناسب ما يكون الفلظ في سبب التبع من وجوده في الاملاط
 هو افعال تواضع العمل الذي يحكي ذكره في الاخطاط المعقولة فان الجيد
 المطلق اذا حصل بدل الجيد في الشاعر فعدا فظن انما يقع المعقول
 وكان يجوز الوجه المطلق بدلا للموجود بالعقولة في مثالنا المذكور
 لذلك فليس يكون في شركة اللفظ وذلك لان هذا اللفظ انما حدث
 من قولنا هو شاعر جدي وليس من شرط افعال تواضع العمل ان يحدث
 من تركيب الخيفة بعد معرفة قوله وهذه معالطات مناسبة للفظ
 اشارة الى الاقتسام المذكورة الالزام يذكر من السبب الا اربعة
 عشر الى التاليف والثالث الباقي منها **قوله** وتنبه للفظ
 بسبب لفظ الصفتين شرا يقع بسبب ايهام العكس وبسبب **قوله**
 بالعرض كان ما بالذات وباحدا الاصح للشيء كان الشيء واحد
 ما بالصفة كان ما بالالفعل فباقتضال تواضع العمل المذكورة وقد
 عرفنا ذلك **قوله** يريد بالقسم الثاني من الاخطاط المتعلقة
 بالادلة المقدسات وهو الذي يكون السبب فيه معنى وقوله
 فتنفع الفلظ بسبب التبع عطف على قوله فانه يقع الفلظ بسبب

المصطف على قوله فانه يقع المطلب بسبب اشتراك في معنى الالهام
 والامان الاطلاق المعنوية لا يتصور ان يقع في الحدود التي هي المزمرة
 كما مر من صدر الكتاب فاذن في انما يقع في التاليف والتأليف
 اسئلة القضايا انفسها ان يكون بين القضايا والذوي بين القضايا
 جنسها قياسي واما قياسي والمواصفة التاليف القياسي قد مر
 وكوما واما التي يقع في القضايا انفسها وهي المتعلقة بالمقتضا
 فتوالى في بيان ذكرها وهي لانه لا يخلو ان التاليف يقع اما
 بين جزئين فيستحق احداهما ان يحكم عليه والاخر ان يحكم به واما بين
 جزئين لا يستحقان لذلك والمطلوب الاول لا يتصور لان يكون
 الترتيب غير صحيح ان يجعل المحكوم عليه محكوما به والمحكوم به
 محكوما عليه والسبب في ذلك انهما العكس واما الثاني فلا يخ
 اما ان يكون الماخو فيها بدل ما يستحق ان يكون بغيرها من
 القضية شيئا من معنى ما او هو ان لا يكون كذلك بل شيئا
 مشابه له او على وجه آخر غير الوجه الذي يجب والاول هو احدهما
 بالمرئ كان ما بالذات وذلك لان الحكم يتعلق بالذات بما يتصور
 لان يكون جزوا من القضية والعرض بمعنى ما هو انفسه والذات
 هو حق اعتبار العمل فان العمل لا يكون فيها كما ينبغي سطلقا وقدره
 من اسباب المطلب قسم واحد وهو الواقع بين قضايا لا يتألف
 منها قياس وهو المسمى بجميع المسائل في مسئلة واحدة ولم يذكر شي
 لانه غير متعلق بالقياس وهذا هو الشرح فتقول قد ذكر الشيخ في
 المطلب المعنوي المصنف خمسة اشياء الاول ان يهلم العكس والتاليف
 احدهما بالعرض كان ما بالذات قضايا التسمان المذكور من اقلية
 والثالث احد الاثنى شيئا كان وهو من باب احدهما بالعرض كان
 ما بالذات كما مر في النسخ السادس والرابع احدهما بالعرض كان

بالفعل وعكسه يجري مجراه والتاليف افعال قابيل العمل وهي الامور
 المتعلقة بالحصول كما مر وبالمطلوب في المحنة والسور وغير ذلك ما ينبغي
 الحكم في القضية وهذان التسمان من جملة سوا اعتبار العمل فانما هو
 الشيخ حكما لانه هذا المحنة فيعرف ان لسان العمل في ما ينبغي
قوله فقد اصنافا المصطلحات محنة في اشتراك اللفظية
 او كناية جوهر او صفة وتقرينه وفي تفصيل المذكور وبذلك العمل
 ومن جهة المعنى في ايدام العكس واحدهما بالعرض كان ما بالذات
 واحدا للاحق واغفال قابيل العمل ووضع ما ليس بملة علم والمصا
 على المطلوب الاول وتقرين القياس وهو العمل بقيا سدد شرح
 لما ذكر اسباب المطلب على احدها ليسهل الصلابة فاشبهتها الى
 التسم الثاني من اللقطة بالعلم يذكرها فيما يصح بقوله او هي ان
 تقرينه ولم يذكر في المعنوية قضايا ما ذكره فيما مر وهو انفسه بالقوة
 مكان ما بالفعل وذلك ايضا ما يدل على ان لا يفرق بين لسان النص
قوله وان شئت فاحذر اشتباه الاحراب والبناء واشتباه
 الشكوالايجام في باب المصطلحات اللفظية شرح وهذه اش
 الى القسم الثالث من اللقطة **قوله** ومن الغفلة المصنف وهو ما
 تحيل اللفظية في اجز القياس معاني لا التاليف ولا ما استوانها
 ولم يحل بها فيما ذكر في المقدسات او في كبرية المقدسات وما
 شكل القياس ثم علم اصناف القضايا التي عدناها ثم فرغ من ذلك
 على نفسه عن الحساب ما يجتده على نفسه معا وما وما راجعا
 فقلط هو اصل الان في العمل الحكمة وعلمها وكل ما يجرى لها خلق لسان
 الله تعالى المعصية والتوفيق وله الحمد وعده وعلى الله وعلى رسوله
 محمد وصحبه اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل **شرح** يقال
 الغفلة لغويا نظرا لغيره ان من عرف اصول التدقيق وعلمها

الشيخ

امن من القسط فان سبب القسط بالاجمال هو ان بعض شرائط الصحة
 فوالان بين شرائط الصحة واسباب القسط يقول بعض هؤلاء
 اذا احط للمقوي وحيما يحمله القسط اي الانفاذ الذمينة وما يخرج
 من احلها في الفبال وبالحيلة افتركة اعتبار القسط وجره للفتنة
 عن الشوايب اللطيفة امن من الاطوار اللطيفة واذا لم اجراء
 القياس بمقتضى تنوعها امن من الاطوار المتعلقة بالمتناس
 واذا لم يحل بذكر الحدود في المستعدين والنتيجة امن من وقوع
 ما ليس بعلة ومن المصادرة على المطلوب واذا لم يشرط
 القياس امن من القسط المتعلق بغيره واذا لم يشر ان المتناس
 من اي الاصناف المذكورة في النسخ السادس هي واما شرائطها
 امن من القسط المتعلق بما دونه فبان من غلط بعدد رواية هذه
 الشريعة كرا المعادة التي يفتكر واحد منها فهو ليس بمسقة
 لادراك العلوم النظرية والعملية وبيان التوفيق قد شرح

المطلق يتوقف عليه

وحسن سيره و

الصلوة على محمد

والآل وصلى

السلام

والممكن

هذا قول لا يشك فيه الشيخ الحكيم

سبحانه والحمد لله رب العالمين

قال الشيخ هذه اشارات الى اصول وتبينات على اجل يستمر
بها من غير ملل ولا ينفع بالاصح منها من غير ملل ولا ينفع
على التوفيق وانا اعيد ويحيى واكرر انما هي ان تصح بما يشتمل
عليه هذه الاجزاء كل البصر على من لا يوجد فيه ما شرطه في هذه
الاشياء لان هذه النظم من الحكمة النظرية التي الطبيعية
والاخرى لا يتوان عن التعلق شديد واستبانه عظيم فانهم يهابون
العقل في ما خدعها والباطل في كل الحق ما حشوا وانكنا
سماها معاملة الاداء المتخالفه ومصادم الاصول المتفاله لا
يرجى ان يطابق عليها اهل زمان ولا مكان وينصالح عليها نوع
الانسان والناظر فيها يحتاج الى مزيد تفهيد للعقل وقهر للذهن
وتقصية الفكر وتدقيق النظر وانقطاع عن الشواهي الخسيسة
واقصا عن الوساوس العارضة فان تغير الاستعداد فيها
قد فاز فوزا عظيما ولا فقد خسرانا بسيما لان الفاضل
بها متروك الى ملاب الفكر المحققين الذين هم افاضل الناس في زمان
الفاصلين بها نازل في سائر القلت من المقلدين الذين هم اراذل
الخلق ولذلك بقي الشيخ يحفظ هذا الصنيع ككلمة كل التحفظ كما
وامر بالضرر بكل النقص وانا اسأله تعالى العافية البيان
العصية عن الخطا والطغيان واسترط على نفسي ان لا اعرض لذكر
ما اعتد به فيما احبته مما افانما اعتقده فان في غير ذلك قد
غير القدر والله المستعان وعليه التكلان **قال الخطيب**
في تجويز الاجسام قال الفاضل الشارح

هذا في الحقيقة

العلم من كذا

التي الطريق الواضح والتميز ضرب من البسط وانما يتم ابواب
المنطق بالفتح وابواب هذين العلمين بالمنطالان المنطق علم
يتوصل منه الى سائر العلوم فكانت ابوابها اجازة مقصود
بما فيها فكانت اخطا وكجهر يطلق على الموجود لا في موضوع
وعلى حقيقة الشيء وذا هو التوجه بالمعنى الاول في صيغة التي
والتي الثانية تحقق حقيقة فالله تجويز الاجسام ليس هو الاول
لانها ليست مما لا يكون حوله قصير جواهر بل هو الثاني فان المنطق
تحقق حقيقتها التي يمكن من الخلق لا يخرج من المادة والمركب
واعلم ان هذا المنطق يشتمل على مباحث بعضها طبيعية وبعضها
فلسفية ذلك لان المعلم الاول ابتدأ في تعليمه بالطبيعات
التي هي اقدم الاشياء بالقياس اليها واختار بالمتنسيات التي هي
اخرها في الوجود والى نفس الامر من جهة التعليم من مباحث
الصورات الى المحسوسات ومنها الى المعقولات وكان
موضوع الطبيعات الجسم الطبيعي الثالث من المادة والصورة
فصارت مباحث المادة والصورة التي يمتدح عليها العلم سائر
فيه ومساير من الفلسفة الاولى فكانت هي بضعة الفلسفة
الاشتهر بها مبنية على مسائر اخرى طبيعية كمنه لجزء الذي لا يخرج
وتسليم الابعاد والشيخ الاولان جدد في الطبيعات ليعلموا
بشبهان يرفع منها هذه الحالات من احد العلمين الى الآخر للتميز
لتحيز المعلم فظهر ان يقسم الاجازات المتعلقة بآيات المادة و
الصورة والحواس اولا ولما قصد بها انه ان من مباحث تلك الاشياء
عليه من المسائل الطبيعية فلهذا فوجب عليه ان يعيد الكلام في
الجزء الذي لا يخرج لانه لم يزل الى مقاصد الفكر لا يمتدح على
مسئلة متفرقة في اخرى ومما هذا المنطق هذا السبيل

على مباحث مختلط من العلين وقبل الفهم في القصد على الجسم
 قال بالاشارة على الطبيعي للعلم وجوده بالضرورة وهو الجسم
 الذي يمكن ان يعرض فيه الابعاد الثلاثة اعني الطول والعرض والعمق
 وعلى التعليم وهو الجسم المتصل الذي له الابعاد الثلاثة والمادة منها
 هو الاول فانه موضع العلم الطبيعي وقد يقع الفصل الرابع
 المذكور لما ان الايمان الجوهري ليس جبا لما تحته واحال بيانها
 كنهه واما ما يضاف من القلية الابعاد ليست فصل لانها كانت متحدة
 كانت عرضا وهي متحدة ما ولزم من كونها عرضا الصياح عليها ان
 قالية اخرى لها وايضا يلزم ان يكون الجسم متعلقا بعرض والجواب
 عن الاول انه انما البطل كون الجسم جبا كنهه بان اخذ مكان الجسم
 الموجود لانه موضع البطل كنهه جبا وهو لزم من كونها عرضا
 شانه ان لان الجسم لا يكون جبا ومن الثاني انما البطل كون القلية
 الابعاد فضلا وهي ليست بفصل لانها لا تنحل على الجسم الفصل هو
 الشار للابعاد المحصول على الجسم وهو شي من شأنه قول الابعاد فظهر
 ان في هذا الترتيب معالطه فان كان الجسم كونها متعلقا من
 اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسير والاسماك والاشجار
 في انه قال بالانقسام ولا يلزم ان يكون الانقسامات اليك حاصلة
 في الفصل والكون وعلى التغير وانما ان يكون متشابهة او غير متشابهة
 قال فيها اختلافات اربعة اولها كون الجسم متعلقا من اجزاء لا يتجزأ
 متشابهة وهو ما ذهب اليه من القدماء واكثر المتكلمين من الحديث
 وثانيها كونها متعلقا من اجزاء لا اخرى غير متشابهة وهو الزم مع
 القدماء والنظام من تشكيل المتشابهة والها في غير متشابهة من اجزاء
 المتشابهة فالانقسامات متشابهة وهو ما اخاره عن المتشابهة
 في كتابه تارة بالمتشابهة واليات مكملة قال الشارح في كتابه للموسى

والمتشابهة في الابعاد الثلاثة

الجوهري المذكور واما كونه غير متشابهة من اجزاء بالفصل كنهه قابل
 لانقسامات غير متشابهة وهو ما ذهب اليه جمهور المتكلمين
 الشيخ ان شيه واما الجسم المتعلق فيقول فيمان شارحها
قوله وهم وشاره قال الفاضل الشارح ان الشيخ
 يريد بالوجه في هذا الكتاب المذهب الباطل او السائل الباطل
 لان المتعلق قد يعرض له الخلط من قبل معاينة الوجه لانه
 الراي الباطل هو من جهة السبب باسم السبب مما زاد في معنى
 الفصل المتعلق على حكم يحتاج في اشارة الى ان الابعاد المتصلة
 الشغل على حكم كنهه في اشارة تجرد للموضع والجسم عن الموضع والاشارة
 فيما سبقه من البرهان بالتيه مكملة الى ان في هذا الفصل البطل الاول
 الاول من الامثلة المذكورة غير متشابهة من اجزاء الباطل بالاشارة
قوله من الناس من يظن ان كل جسم ذو معاصر
 كل جسم ذو معاصر فحينئذ الجسم هو الطبيعي المفكر والمتشابهة في الموضع
 التي يفصل وتصل الجسم عندها وهي مواضع باعيناها عند معنى الجبر لا
 يمكن ان يفصل متغيرها فتشبهها بافعال الحيوان وماما اجسامها
قوله فمن عندها اجزاء اجسام يتألف منها الاجسام
 ويصغر ان تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لا اكس ولا قطعا ولا اجزاء
 وفضا وان الواقع منها في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن الناس
 ذكر الاجزاء لمكانها اربعة اولها انها ليست اجساما ولا تشارك في الاجسام
 تألف منها وثالثها انها لا تقبل الانقسام اصلا ولا بان الواقع
 منها في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن الناس فلهذا احكام سبعة
 من احكام هذا الراي اورد الاول منها في المذهب والباقي منها
 لما يتقصرهم على ما ينبغي ان يفصل ناقصا لا يصح وفي الحكم الثالث
 اشار الى وجه الانقسامات المتكئة وهي تلك وذلك لان الاجسام

مشكلة

اما ان قيل لا يمكن ان لا يتشكل جسم كالاشياء الصلبة او يسهل
 كالاشياء اللينة واما ان لا يتشكل كذلك عند الكمال وقد يتشكل
 بالكم والاشياء بالقطع والثالث بالهم والفرق والاشياء في الزمان
 الفرق ان الهم بما يقف اما لا لا يقدر على استحضار انفسه لغير
 اوله لا يقدر على الاشارة بما لا يتأخر والفرق الثاني لا يقف لثقلته
 بل لثقلته الشغلة على السمع والسمع والسمع والسمع والسمع
 منها في السمع مختلفة في بعضها هكذا لا كرا ولا قطعاً ولا يمتد
 وفي بعضها يحذف لفظة لا على القطع وفي بعضها باثباتها ايضا
 الفرق الاول اصح لان لم يفرق بين التسمية الوهمية والفرق في وقوع
 من الكتاب **قوله** ولا يعلم ان الاوسط ان كان كذلك
 كل واحد من الطرفين منه شيئا غير ما يقف الآخر وان لم يكن واحد من
 الطرفين ببقاء باس **قوله** انما شروعه في التقسيم انما هو
 الرابع وبما ان الاوسط واجب للطرفين عن الفاسد لا يخلو اما ان لا
 يلحقه الطرفين او يلحقهما فان لا فاما اما بالاسراف لا امر فانه
 ثلثه لا ذلك يملك كونه حاجبا لهما وايضا فاصغر الحكم الثاني وهو
 تألف الاجسام من هذه الاجزاء لان الثالث لا يتصور الا بعد
 ملائمة الاجزاء والثانية ايضا يملك كونه حاجبا لهما عن الناس في
 يقف داخل الاجزاء وهو محال في نفسه وساقص الحكم الثاني في جميع
 ذلك مستلزم المطلوب كما سيأتي والثالث يقف الجوز والشمع لم
 يذكر القسم الاول والثاني اولهما ان لا يلحقه الطرفين او يلحقهما
 لان القسم لو زيد هب اليهما فادرك ذلك القسم الثالث الذي عند
 التقصير قول الحق لكل واحد من الطرفين منه شيئا غير ما يقف الآخر
 وقد تمت بذلك حجة على الخصم فارجع بعد ذلك الى اثبات القسم
 الثالث بابطال نقيضه القسم على التسمين للتركيب افعه الاول

والثاني فكان نقيضه قولنا ليس لكل واحد من الطرفين من
 شيئا غير ما يقف الآخر وهو يصدق مع عدم الملازمة مع الملازمة
 بالاسراف في الاول لان احاطته اظهر وصرح برفع الثاني في
 وان لم يكن واحد من الطرفين ببقاء باس **قوله** انما شروعه في التقسيم
 انما هو الرابع وبما ان الاوسط واجب للطرفين عن الفاسد لا يخلو اما ان لا
 يلحقه الطرفين او يلحقهما فان لا فاما اما بالاسراف لا امر فانه
 ثلثه لا ذلك يملك كونه حاجبا لهما وايضا فاصغر الحكم الثاني وهو
 تألف الاجسام من هذه الاجزاء لان الثالث لا يتصور الا بعد
 ملائمة الاجزاء والثانية ايضا يملك كونه حاجبا لهما عن الناس في
 يقف داخل الاجزاء وهو محال في نفسه وساقص الحكم الثاني في جميع
 ذلك مستلزم المطلوب كما سيأتي والثالث يقف الجوز والشمع لم
 يذكر القسم الاول والثاني اولهما ان لا يلحقه الطرفين او يلحقهما
 لان القسم لو زيد هب اليهما فادرك ذلك القسم الثالث الذي عند
 التقصير قول الحق لكل واحد من الطرفين منه شيئا غير ما يقف الآخر
 وقد تمت بذلك حجة على الخصم فارجع بعد ذلك الى اثبات القسم
 الثالث بابطال نقيضه القسم على التسمين للتركيب افعه الاول

للقسم حال القوة للمداخل والمداخل بيان معانية المعاني في الخارج
من الجانبين فانه يقتضي قسمه الوسط بقسمين ويمكن ان يفهم من
قوله فيلحقه غير ما ليس ما في حال القوة في الوسط قبل تمام الدخا
غير ما في حال المعاسة قبل القوة ولقد رآه في حال القوة
غير ما يليق به عند تمام الدخا وهو اللقاء للوجه للمداخله وال
يقتضي قسمه الوسط بثلاثة اقسام والفاصل الشارح فهو على هذا
فقط من غير ان هذا البيان اقناعي لا يثبت واقل هذا التقسيم يقتضي
ان يكون للقوة الذي هو مركبها اول وهو حال المعاسة ووسط
هو حال التي بعد المعاسة وقبل تمام الدخا وآخر وهو حال تمام
الدخا وهذا انما يصح على ان غاية الجز وهو ان يكون للجز ثلثة
في ذاتها فالثلاثة الانقسامات وانما ينقسم على ثلاثة ولا يصح على ان
ينقسمه فان الجز لا يمكن ان يكون بالجز الواحد لعدم تناسلها
فلا يمكن للقوة في الجز الواحد وسط سبق بحاله ويحق باخرى فاد
هذا الكلام على التقسيم الثاني لا يكون اقناعيا بل يمكن مشكلا
على صفة على المطلوب **فالسؤال** واللقاء للوجه للمداخله
يوجب ان يكون في الوسط ملاقا للطرفين الاخرين فانه لا
له وان لا يميز في الوضع اذ لا فراغ عن لقائه فيقتضي ان يكون ترتيب
ووسط وطرف ولا ان يادجم فان كان شي من ذلك لم يكن ما يلي
عند تمام الدخا من اللغات بالاسم لا في واقع وانقسم ما يلي **القول**
اي الدخا في التام فيقتضي ان يكون الطرف الملاقي للوسط بعينه
ملاقي للطرف الاخر للدخا اياه فانهما متلازمان بالاسم ويقتضي
الامتنان في الوضع بين المتساخين والوضع هو ما هو كونه الشيء حيث
يشا عليه اشارة حية فذلك لان الاشارة الحية للوجه الواحد يمكن
بعينها اشارة الى الاخر اذ لا فراغ عن لقائه وعلى هذا التقدير لا يكون

ترتيب وطرف ومعنى أي هذا الفرع يناقض الحكم الرابع المذكور
ولا انه باوأي يناقض الحكم الثاني ايضا وان كان شي من ذلك او ان
كان احد الحكمين المذكورين صحيحا لم يكن اللقاء بالاسم حجة
يناقض الحكم الثالث فيقسم الجز فالحاصل ان يجوز للمداخله تناسل
الاحكام الثلاثة المذكورة حتما وتخص هذا الكلام ان القول بالاجزا
يستلزم القول باحد ثلثة اشياء اما امتناع ملاقاتها او ملاقاتها
بالكل او البعض فذلك يستلزم القول باحد ثلثة اشياء اما اشتراك
بالت اجسام منها او عدم اشتراكها في الوضع او تجزئتها وهذه
والقول بها حال فانه لا فرق بين هذه الحجة والفاصل الشارح او بين
شيء الاجزا معارضة لها وهي ان الحركة موجودة في بقاها وينقسم الى ما
يقتضي ما يستقبل وما غير موجودين والى سائر الحال فلا وجود
لما كانت الحركة موجودة وهو ان القسم لا يكون جميعه موجبا للحركة
فان كان لا ينقسم ولا ينقسم ما به يقطع الجز من المسافة ولا انقسم
سائر الحال من الحركة فان جز لا تجزى ويحتمل هذا الشك عند تحقيق
انضال اللغات ويرى ما سياتي ان شاء الله **ومر واسأله** بين
الناس من كلامه يقول بهذا التلخيص ان من اجزاء في تسمية بردها
الاختصاص لثانيه للمسئوب الى النظام ويغرس الاختلافات لا سيما في
وهو لا كما وقع على حج فناء الجز في بقاها فيقتضي ان يكون ملاقا لها
وحكمها بان القسم ينقسم انقسامات لا تناسلها كما لا يفرق بين
ما هو موجود في الشيء القوة وبين ما هو موجود في سائر القوتين
ان كل ما يمكن في القسم من الانقسامات التي لا تناسلها هو ما
فيه بالفعل فحكمها بان تناسلها على ما لا يتأخر من الاجزاء مجزأ وهذا
الحكم يمكن من التقسيم الى اكل ما لا يكون ما حجة في الجزين الا ان
فلا يمكن ان يحصل فيه ثمانية معترفون بوجوده كقوله لم يكن

فانطال منه النظام

انما نألف من الواحد وان الواحد من حيث هو واحد لا يستقيم فاذن
قد حصل من قولهم متعددان ما ان الجسم يشتمل على شيئين متماثلين
وكل ما يشتمل عليه الجسم فلا يكون متماثلا فلا يقبل التسمية
بالجسم شتمل على شيئين لا يقبل التسمية وهذا هو القول بالجزء الذي لا
يجزى وقد فهم وان لم يصحوا بما لان التماثلين به يقولون بالجزء
متماثلين وهو لا يدعى شيئا الى ما لا يتماثل به فلو كانا ان يقولوا
بهذا التماثل ولكن من اجزاء غير متماثلة فيكون قد تناقض القولان
فلما ازم أصحاب الذهب الاول اصحاب هذا المذهب وجوب
قطع مسافة محدودة في زمان غير متناه ان يكون القول بالظفر
الزهرى ايضا وجوب كونه شتمل على ما لا يتماثل به فيمتد في الجسم
جوهرا فاما في الاجزاء ولما ازم هؤلاء اصحاب المذهب الاول فيكون
الجزء القريب من مركز الجاهة غير محدود وقطع مسافة متناهية
واحد كذا في ترتيب ابطال متناه كقول القول بكون الخط في بعض النقط
حركة السبع وانهم من ذلك القول بانفكاك الزمان عن الحركة فاستقر
التشكيك بين الفريقين بالظفر وبذلك الجاهة ما هو المشهور
قوله ولا يعلم كل كره كانت متماثلة او غير متماثلة
فان الواحد والتساوي موجودان فيما قاله الفاضل الشارح الكره
نفع الاشياء على العدد نفسه وعلى ما يكون المتماثل في كل كره
والاولى من مقولة الكم والثانية من مقولة الصفات والواحد على
التقديرين موجود فيها اما التساوي ان اورد التساوي في المتماثل
يكون موجودا في كل كره لان الكره تقع على الحركات ايها وان اورد
التساوي في العدد فلو كان موجودا في كل كره فحينئذ لا يكون
موجودا في الاثنين اذ لا عددا في كرهين موجودا في كل كره اضافة
الاثنين ليست كره اضافة فاذن ينبغي ان يحمل الكره على اضافة

حتى يستقيم الكلام **قوله** هذه مواحدة لقطعة قليلة المتناهية اذ
المقصود واضح **قوله** فاذا كان كل متناه يوجد فيها متناه
احاد ليس حجم ازيد من حجم الواحد ليكن في بعضها مقياسا لغير
عسى العدد تقوية كل عدد متناه من الكره اذ لا عدد متناه في الجسم
اما ان لا يكون حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد او يكون وهذا
فمنه والشيخ اشار الى ابطال القسم الاول بان التماثل على ذلك لا يثبت
لا يكون مقياسا لمتناه في ذلك لان الجسم لا يزداد به فلو قال برأى العدد
اي يراى لانه لا يمتد العدد ولا يقبل الزيادة **قوله** الفاضل الشارح
فذلك لوقوع الظن بان يزيد زيادة العدد وان لم يكن مقياسا لزيادة
المتناهية وانه التحقيق ليس يقيدها ايضا لان الاجزاء اذا كان
مقدارها مساويا لمتناه الواحد منها يكون في غير الواحد من حيث
يستحيل ان يقع الاستيان بينهما بنفس الحقيقة او يمتد من لانهما اذلا
يختلف الجسم ولا يمتد من العوارض لانهما متساوية النسبة لاجتماعها
واذلا امتنا لمتناه فلا تعد الا ان الشيخ لما لم يكن محتاجا الى هذا
البيان لم يحزم باليمين والاثبات بل هو الامر على التجوز **قوله**
الاستيان في الوضع لا يستلزم عدم الامتياز بالعوارض فان النقط
على طرف اضافة اقطارها لا يجتمع عند المركز بحيث لا تماثل
في الوضع وتختلف احوالها العارضة يجب محاذاتها للخط المحللة
وهي متعددة بتلك الاعتبار والحق في ذلك ان التقدير
لواقع المتماثل والمتماثل فيكون عقليا وقد يكون وضعيا وقد
الآخر يقع المتماثل في الوضع دون العقلي فيرتفع المقدر الوضوي
دونه العقلي فاذل حكم التماثل يتبع المقدر على سبيل التجوز
قوله وان كان الكره متماثلا متماثلا من حجم الواحد
واسكت الامتيازات بينهما في جميع الجهات في كان حجم كل كره

فكان جسم هذا هو القسم الثاني من القسمين المذكورين والباقي من
من كثر متساوية جساماً وأطوالاً ومقدوراً ذلك ممكن على تقدير أنها
الجسمان بآداب الأجزاء والقياسات في إضافة بعض الأجزاء إلى بعض الجسام
الثالث حتى يصير المؤلف طولاً مقياساً مقياساً فيكون جسماً وقوله
جسم في كل جهة فكان جسم أي حصل جسمه في كل جهة فحصل جسمه وإنما قال
ذلك لأن الجسم لا يطلق إلا على المتصلة الجسام الثالث والجسم يطلق
على ما يكون له مقدار ما سابع لأن حوافه لم يشره قال الفاضل
يبيحان في غير المتن لقطعه وذلك أن يقال وأمكن الإضافات فيها
ومن غيرها في جميع الجهات وأما هذه الكلمة سقطت من قول الشيخ أي
الناحية أو وجد فيها الشيخ لأن ذلك الكلام عليها أقول ليس الجسم
الاضافى احتياجاً لأن الملائمة قوله وأمكن الإضافات بينها لا
الذكر بل يعود إلى الأحاد التي يقيس الضمير إليها في قوله منها والثالث
بين الأحاد إنما حصل بالإضافات بينها في الجهات لأن بعض
أولاً بالذات للذكر في جهة فخصاًج الثالث في الجهات الأخرى غير ذلك
الذكر وكان الفاضل الشارح فضلاً إضافة بالنسبة وهم من كان
الإضافات أسكان النسب بين الجسم الحاصل من الذكر المتساوية في
الوزن من غير المتساوية في جميع الجهات وقد لك بعيد عن الصواب
لأنه بعد ذلك حجة كان جسم في كل جهة فإن السداسات يكون بعضها
جسماً لا قسماً ولا سبباً في إضافة بعضها من الأجزاء إلى بعضها
وهذا إليه وأعلم أن الشيخ لم يقص على هذا المقدر لكفاية متساوية
القالبين بأن كل جسم يتألف مما لا يتناهى وذلك لأن الجسم الذي تعد
قد تألف مما يتناهى لكنه لم يقع بذلك لوصف بيان أن الأجسام
المتساوية المتعادلة لا تألف مما لا يتناهى **قوله** كان جسمه
الجسم الذي أعاده غير متساوية نسبة تسليق المقدر إلى متناهى

هذا على المقدر أن كان الكثرة متساوية متناهية على قوله فكان جسم
الجسم متساوية شريطة ذهب الفاضل الشارح إلى أن قوله كان جسم
كان نسبة جسم إلى حجم الذي أعاده إلى قوله متساوية المقدر وقصده
موضوعاً للجسم وهو لها قضية أخرى هي قوله كان نسبة جسمه نسبة
متساوية المقدر ولعل ذلك كان رابطاً والجسم إلى المقدم للذكر
الاضافى ما ذكرناه ومقتضى الكلام أن يقال لأن كان حجم الأجزاء المتساوية
أزيد من حجم واحد منها فحصل من التأليف في الجهات جسم كان نسبة
ذلك الجسم للجسم آخر متساوية المقدر وذلك من غير متساوية نسبة
شيء متساوية المقدر إلى شيء متساوية المقدر ولم يذكره يعتبر النسب بين
المؤلف من الأجزاء المتساوية من سائر الأجسام الأبعاد متساوية
فهذا لأن النسبة لا تقع بين ما لا يكون من نوع واحد كالجسم والسطح
أو الخط مثلاً **قوله** لكن أزيد من الحجم بحسب أزيد النسبة
والظاهر فيكون نسبة الأحاد المتساوية إلى الأحاد الغير المتساوية نسبة
متناهية إلى متناهية هذا على هذا استثناء النقيض إلى الأصل لذلك
من يدعي أن يقيس المقدم وهو القياس هكذا لو كان الجسم متناهياً
مما لا يتناهى لو كان حجم المؤلف من عدد متناهية من جملته لا يتناهى
أزيد من حجم الواحد وليس يزداد منه والثاني باطل لأنه لا ينفذ زيادة
المقدار وطلاً أيضاً باطل لأنه لو كان متناهياً كان نسبة حجم المؤلف من عدد
متناهية في الجهات الثالث إلى حجم المؤلف مما لا يتناهى نسبة متناهية إلى متناهية
لكنها كسبة الأجزاء إلى الأجزاء فتنسب متناهية إلى متناهية متناهية إلى غير متناهية
وهذا خلط محال فليس إلا محققاً باطلاً التمسك باطل المقدم وهو كذا
الجسم مؤلف مما لا يتناهى **قوله** المراد أن واجب النظر أن الجسم
لا يجوز أن يكون مؤلفاً من مقدار غير متناهية وأنه ليس بجسم كذا
لكل جسم مقادير متناهية إلى ما لا يتفصل فذاً واجب إمكان وجود جسم

ليس لامتداده مفاسل لما ثبت امتاع كون الجسم متولفاً من اجزاء لاخر
سواء كانت متاهية او غير متاهية ثبت ان جميع الانقسامات البنية
ليست حاصلة من الجسم المتولدات ان بعض الاجسام غير متقسم بالمتولد
كونه قابلاً للانقسام بهذا هو المطلوب في هذا الفصل وبما فيه
لعدم الاحتياج فيه الى بيان ذلك على ما تقدم فاما اوجه القضية
الاولى مما لا يخفى ان الجسم لا يجوز ان يكون متولفاً ولم يتذكر كل جسم
لان السات بالبرهان في الفصل الثاني هو ان الاجسام المتاهية
الافراد لا يجوز ان يكون متلفتها لا يتاهي فقط ولما كان وجود جسم
غير متاهي المقدر ان ينفق مفاسل في متاهية فيه فطالما لم يتاه
وجوده بعدم يكون ذلك كلياً لم يحكم لغيره بالبرهان ككيفية
فاحلها وتبين الحكم بعد بيان امتاع وجود جسم غير متاهي المقدر
كلياً فالسائل الشايع انما قال في القضية الاولى لا يجوز ان يكون
الذي هو شبهة قوله ان الجسم لا يكون متلفاً في الثانية ليس بجواب كون
ذلك لان تركيب الجسم من اجزاء غير متاهية مستبعد في الثانية فانه
انما لا يكون ولا يجوز حكمه الاول بالامتاع في الثانية لان الاجزاء المتاهية
ان لم يتولد الثانية لا يجب تركيب الجسم من اجزاء متاهية مطلقاً بل قال لا
يجب من اجزاء المتاهية الى لا يقرى ويحل عليه قوله المتاهية
وقد بان امتاع تركيبها كان الواجب ان لا يتولد في هذا القسم
ايضاً يجب ان لا يكون والاصواب ان يقال انما قال في الفصل الثاني
من الناس من يكاد يستلهم بهذا اللفظ كما قال ومن الناس من يحد
هذا التاليف ثلثاً اطلاقاً او بعضها تغييراً له وهو كذا لا يجوز
ولما قال في الفصل الاول من الناس من يظن ان كل جسم في مفاسل الى
يزعم انه يجب ان يطله اوجهه متاهية في نفسه وهو كذا لا يجوز في الحقيقة
فالقضية الاولى مما لا يخفى ان الجسم لا يجوز ان يكون متلفاً لان قوله ليس يجب ان يكون

كل جسم في قوة قوله ليس يجب ان يكون لبعض الاجسام وذلك لان
الاجسام منها جزئية وهو قوله فتدواحيها كان وجود جسمه لا يكون
يجب فرضه منها وذكر لنا في الشايع ليس هو الا وهو ان امتاع
حصول الانقسامات الى لا يتاهي في نفسه الحكم بالمتولد وجود جسم
يكون لامتداده مفاسل على سبيل الجواب فلم قال الشيخ فتدواحي
اكان وجود جسمه ولم يقل بقوله يجب وجود جسمه فاجاب عن هذا
الامكان بمقتضى ان يكون عاماً وايضاً ان كان خاصاً فتدواحي ذلك
لان الشئ هو حصول جميع الانقسامات اما حصول كل واحد منها
فليس بواجب ولا مستغنى فاذن ليس في الوجه جسم معين يجب ان
يكون غير المتاهي لان امتاعه خارجاً عنك اقول لا يخلو هذا
سلب الجواب من كون الجسم مركباً عن الاجزاء لان اجزاءه اكان كونه غير مركب
ولذلك ذكر الامكان **قوله** بل هو في نفسه كما هو عند الحسن
الحسن كما بان اتصال الجسم واشتات المتاهي على ما ذهب اليه الفريقان
استعدي في محسوس فلما بطل ذلك صح كونه الجسم متلفاً في نفس الامر
هو عند الحسن **قوله** لكنه ليس ما لا ينفصل بوجه بل يجب ان يكون
قابلاً للانقسام وتقع للمفاسل اسانيف وقطع واما باختلاف
فرضين فافين في كل ذلك بالمتاهية واما بوجهه وفرض ان امتاع المتاهية
او الجسم الذي حكمنا بكونه غير الانفصال ليس ما لا ينفصل بل يجب
ان يكون قابلاً للانقسام لما مر في الفصل الاول واسباب وقوع
للمفاسل لا يخفى عن الشئ المذكور في الخطاب لان الانفصال اما
ان يكون سوياً الى الاخر او اقله يكون والثاني ان يكون اما في الخارج
او في الجسم مثال الاول ما انك لا تقطع ومثال الثاني ما انك لا
عنه من ومثال الثالث ما بالوجه **قوله** ليس ان الجسم لا يكون بالمتاهية
من اما لا تقبل القسمة وجب ان يكون احد وجه هذه القسمة

لاسيما الهيبة لا تقف في غير النهاية وهذا لا يخلو الفصل فيه
 كتاب المستعصر رتبة القدر الذي يورده لما اطلوا الخواص
 من الاربع المذكورة في الحق احد الاخرين فاشا رتبنا الى بطلان هذا
 عقده وجب ان يكون احد وجه القسم لاسيما الهيبة لا تقف في غير
 النهاية وتبين الرابع الذي هو منسوب الجهور من الحكماء ويجب القسم
 في تلك المذكورة وانما قال لاسيما الوجبة لان الجوان المذكورة في هذا
 الاصل لا يفيد الا القسم الهيبة وهي الفصل تنبها لان هذا الحكم
 فرع على ما تقدم قوله وهذا باب اي سلة الخلق الذي لا يخفى ما يقسم
 من سباحة الحركة فلا زمان وان اصل العلم في طبق الكلام في القسم
 رتبة القدر الذي يورده اي في هذا الجواب وفي بعض النسخ القدر الذي
 اوردناه **فصل** في سلبها ما علمت من حال احتمال القدر
 قسمه في غير نهايتك الحركة عليها وزمان تلك الحركة كذلك وانما كانت
 انقسامها لا يتعمد حركة ولا زمان فتحصل من السباحة المذكورة الجسم
 الطبيعي وتعلمه نفسه فاما للقسمه الى غير نهايتك فله من ذلك كونه
 الحكمة انما تنبها الجسم الطبيعي الى الجسم التعليمي الذي يدل على غاية
 الطبيعي تنبها الجسم الواحد بحسب سلك اشكاله ايضا كذلك ولزم من
 ذلك كون السطح التي بها يمتد الجسم والخطوط التي بها ينقسم
 ايضا كذلك وجميع ذلك انهم الاجسام التعليمية والسطح والخطوط
 هي مقادير الشيخ تبتد على جميع ذلك تعريفها بقول من حال الخصال
 المتبادر اذ لم يقل من حال احتمال الاجسام ولم يذكره تشرعيا لانه لا يمتد
 وجودها بعد فثبتت حكم المتصلات في القارة كالحركة ولا زمان حكم
 المتصلات المتتارة وذلك نظا بمهارة العقل فان الحركة مسافة تقسم
 بانقسامها وكذلك زمان الحركة تقسم بانقسامها فاذا لاحد من هذه
 اجزاء لا يخفى ولا زمان ويتبين من ذلك ان قسمه الحركة والزمان

في
 الجواب
 في
 الجواب

ملحق ويستقبل وعال لا يخلو لان الحال هو مستمرة هي نهايتها
 وبانتهى لتقبل والحدود الشرائعية للقيام بالكون انما هو الاكبر
 التصفية شيئا الى شيء موهوبات مغايرة لما يحدوه واللاحق فانه
 قتلها هذا الوجه المذكور على ان كانت **فصل** في مدخل الجسم
 مقادير انقسامها المقصود من هذا الفصل اثبات ان الجسم
 فالتقسيم بحسب اللغز هو الكمية ويجب الاطلاع على الكمية
 التي تنبها الجسم والسطح والخطوط التي تنقسم ما بين السطح وتلك
 الذي تنقسمه القوام فالجسم يدعى بالاشكال على ما هو وحش
 بين السطح وهو فصل الجسم التعليمي وعلى ما يقابل الرق في الانقسام
 فلا يصح ان هذا الاصل والاشكال يدل على معنيين احداهما
 انما لا يتبها الوهم وهو كونه بحيث يمكن ان يفرض له الخط في تلك
 في الحدود والتقسيم هذا السطح يطلق على الكروية وعلى الصورة الهيبة
 السطرية الجسم التعليمي وقد يقال الجسم التعليمي عندما يطل على السطح
 على الصورة الهيبة انما هي ايضا وقد يقال هذه الصورة ايضا انما
 واستداد الجوان يقال الجسم بحسب ذلك متصل في انبها انما هي
 بقياسه الى غيره وهو ايضا معنيين احدهما كون القدر متحد بالنهاية
 بمقدار آخر ويقال لذلك القدر انما متصل في الثاني بهذا القدر والثاني
 كون الجسم بحسب تحركه بحسب آخر ويقال ان ذلك الجسم انما متصل في
 بهذا القدر والآخر كان بحسب القدر الذي بالقياس الى القدر في ذلك
 الاصطلاح الى الاول ولما تم هذا فنقول للمدارية قول الشيخ شافعي
 غيبا متصلا فيجب ان يجعل على القوي لا يكون العقل والعقل على
 ما هو فصل الجسم التعليمي والتسليم على ما هو فصل الحكم المتصل وحيد
 يكون الجميع هو الجسم التعليمي لانه كونه متصلة في زمانا قد
 التحين لانه لو كان فان القائلين بالجزع يتوون بجاء الجسم لا يمتد

بأصله وقدر الألف واللام والشارح والشارح والشارح
 الحق الجسم التعليمي هو الجسم الطبيعي كما مقرر ذلك لا يتبدل في الجسم
 بتبدل أشكال الكاشفة التي يحصل ثارة كثره وأما مكشاة مثلاً فيس
 عارض الجسم ويكون معنى قول الشيخ قد علمت أن الجسم الطبيعي ثابت
 الجسم التعليمي وأما قال قد علمت ذلك مع أن إثبات الجسم التعليمي
 متكررة الكاشفة لنفسه لا تذهب باليهان كون الجسم متحاشي
 نفسه كما هو ضد الحس وكان كونه فاشية وانحاشية أم لا يتبين
 فيه ولا يحتاج اليه ان كان مجموع هذه المعاني الحق كونه الجسم فاشية
 وشأنه لا يقال هو كونه الجسم التعليمي فأنك قد علمت ثبوت ذلك
 الجسم فأن قيل لم يعرف أن الجسم شيء متغير بهذه الألف واللام
 متغيرة لها لم يكن إثباته قلنا كونه موجداً لا يفرضه الحق
 أوضح شيء وهو متغير بهذه الألف واللام وكذا شئ من شأنه أن يكون ذا
 جسم تعليمي أمر غير جوهري وهو ضله الذي يحصل به مرتبة **قوله**
 وأنه قد عرفت أن اتصاله وتفككه الاتصال مع من الاتصال كما
 مقرر ذلك قال الفاضل الشارح آخر نقطة هذا المعنى فجزئية الحكم
 الألف واللام فحق هذا غير متيقن لأن الألف واللام قد عرفت أن الاتصال
 بأحد معانيه الحق الوهمي ولا يلزم ذلك ثباتاً لهذا اليهان على ما
 ينبغي ما في الجواب أن يقال أنه جعل الحكم جزئياً لأن بعض الألف
 من تفكيكات وغيرها غير متصل لا كونه جزءاً للاتصال باللف
 أسباب الاتصال المتعارضة فيه وعدم اعتبار اتصالها بالوهم وذلك
 لأن اتصال جميع الاتصالات المتكثرة في على ما مر **قوله**
 وسلم أن المتصل بنا من الاتصال والاتصال والاتصال لا يكون هو معنى
 المعصوف بالآخرين من يد المتصل بنا من معنا الصورة الجسمانية
 شأن الاتصال لأنها فاضلها هو كونهما بحيث يلزمها الجسم التعليمي

فحق لك الاعتقاد الذي هو هذه الشبهة حال كونهما كونه مكشاة وشكلاً
 بتأثير الأشكال والذليل على أن اسم المتصل قد يطلق على هذه الصورة
 قول الشيخ في الشبهة فصل في أن المتعارفين بهذه العبارة أما
 الجسم الذي هو الحكم فهو متعلق بالمتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة
 حمل المتصل بنا من معناها على الجسم التعليمي الذي هو المتعلق بالمتصل
 على إثبات المتصل بحال الألف واللام الذي ذكرناه ويريد بالتأثير الاتصال
 الانفصال الهبوطي فأنما قد المتصل بالذات لأن المادة أيضاً متصلة
 ولكن بعينها الحق الصورة وأما قد المتصل بالانفصال والانفصال على
 قولنا كونه هو بعيد للوصف بالآخرين لأن المتصل بالانفصال لا يتصل
 يقال بالحقبة ومن حيث المتصل الذي يتصل بهما ويكون بينهما
 هما والمادة لا غير متصل يقال بالآخرين ومن حيث المتصل الذي يتصل به
 أحدهما فيبقى بظراً فلا يكون من شأنه الطاري كالمصدر الذي تقدم
 هيئتها الاتصال متطابقان الاتصال فلا يكون بينهما موصوفة
 بالاتصال فأن الاتصال لا يتصل بالاتصال ولا الاتصال لا يتصل
 بالاتصال كان الشئ فأن لا لعدم متعلق بالاتصال كان الشئ فأن
 لنفسه **قوله** فاذن قد عرفت أن المتصل غير جوهري المتصل بالمتصل
 وفيه هيئته صورة قوة الشئ بحيث يمكن أن يكون وجوده أو كونه وجوده
 متطابقان فالغاية من قوة الاتصال كونه وجوده أي في حال الاتصال
 وبين وجود الاتصال المتعلق بالاتصال الطامرة وللجواب تلك القوة
 ليس هو الاتصال على ما سبق فحق في اتصال قال بالاتصال والاتصال
 وهو الحق فالتصور منها هو الصورة الجسمانية وهيئة الشكل المتعارفين
 وموتة الجسم التعليمي لا يلزم لها فأنما الصورة للصورة الجسمانية وهذا
 يدل أيضاً على أن الشيخ إنما أراد بالمتصل بنا من الصورة الجسمانية دون
 المتعارفين قال الفاضل الشارح فحق فاذن قد عرفت أن المتصل غير جوهري

لا يغير ذلك من تشبهه وذلك لان المادة الواحدة في العالمين في صورة
نفسها واحدة ولا تعدل الى ان تصب فيهما عند تفاوت الصور
للتماثل الشائع على ما في الشرح باقامة جهة على جهة في الصور
على تقدير شواها ان كانت متغيرة فاما على سبيل الاستقلال فاذن
كان حلول الجسمية فيها حصة للشاغل وايضا لم يكن في المحل
من الجسمية وايضا لا حاجتنا الى جهة اخرى ولما على سبيل التسمية
فاذن كانت متغيرة الجسمية ولم تكن الجسمية حالتيها بل لم تكن متغيرة
استقلال على الجسمية المحسنة بحسبها بالبدنية وهذه الجهة في حلة
على انما محسنة فان ما لا يتغير على سبيل الحلول في الغير لا يمكن
متغيرا بالانفراد بل بما يتغير في حلول الغير فيكون ذلك كونه
متغيرا لذلك الغير **قوله** فذلك فذلك على هذا انهم فاما
لزم مما قبل ذلك والتفصيل ليس كل جسم في احب ذلك هذا
الوهم وتبين ان يقال انكم استدلتم بان كان وجود الامكان والافتقار
بالفعل في بعض الاجسام على كونه متغيرا للقبول وذلك لا يتصور
كل جسيم الاجسام متغيرا للقبول فان منها ما لا يتقبل ذلك والتفصيل
بالمتن كما قلنا في غير من الاجسام الصلبة الصغرى وان كان فالوهم
الوهم **قوله** فان خطفنا فان خطفنا بالمتن على ان طبيعة الامتداد
في نفسها واحدة هو التشبه الزايل لذلك الوهم وهو متغير بمعنى
الامتداد الجسماني الذي هو الصورة الجسمية المتغيرة فانها لا تتغير
موتها الامتدادية عند وجود الامتداد في الخارج ولا في الوهم
كذلك في جسم محيوط به عن المراتب واجب القبول لا انفصال
في الوهم فانك مع استحسان وجوب هذا الحكم على هذا الامتداد يتبع
الحكم بكونه شيئا من الاجسام غير قابل لما يتقبل القبول والوهم لا يتغير
في الوجود والوهم له ذلك التماثل في جميع هذه الحسنة والنهاية

يتعلق

يتعلق بهذا المعنى كونه متغيرا فلما وبعضها متغيرا وما يجري مجراه
واعلم ان الامتداد المذكور قد يمكن ان يوجد من حيث هو عام
حسبا كانا ونوعا فقد يمكن ان يوجد من حيث هو خاص ومجري
يمكن ان يوجد من غير اعتبار شي من ذلك كما سقت الاشارة اليه
الوجه الاول وانما يمكن ان اذا اخذوا منه موهوبا في الخارج لا يتغير
وجوه فالشيء نفسه كذلك وانما الذي يقرب لطبيعة الامتداد ان الطبيعة
تطلق على الماخوكة كذلك كما لا شك في ان من حيث هو طبيعة شيئا
في نفسه متغيرا ليس في الطبيعة **قوله** وما لها من وما لها من
الحاجة اليه متساوية وذلك لان الشيء الماخوكة من حيث هو لا يمكن
ان يتغير الحكم عليه بالامور المتماثلة لعلها انما اختلفت في
كونها خافعة او غير خافعة للاختلاف **قوله** واذا واذا
الحالها حاجتها الى ما تقوم فيه عرف ان طبيعتها غير متغيرة
تقوم فيه وطوائف طبيعتها ما يقوم بها ترخيها كان لها
وان كان لها تلك الطبيعة في الزمان بعض الحولها وهو ما كان
طرا بان الاتصال عليها واستماع وجودها مع الاتصال من انما
متحاجة الى ما يقوم تلك الطبيعة في عرف ان متحاجة الى التماثل
حيث كانت ولو كانت طبيعتها متغيرة في التماثل كانت متغيرة
حيث كانت **قوله** لانها لانها طبيعة نوعية محسنة مختلفة في الخارج
دفع القبول قد بينا ان الطبيعة يكون باي الامتدادت مادية
حسبا وانما نوعا فذلك الطبيعة الواحدة ليست حسبا لانها ليست
على ما يشاء اليها محسنة لانها مادية لانها مقولة على الامتداد
المتحركة والتمرية وفيها في ان نوعية محسنة وانما قال نوعية
يتلوه لانها انما صيرورتا في انما في بعض العصور اليها في بعض
لا يكون نوعا بل يكون نوعية وانما ذكر اختلافها في الخارجيات دون

مع كون الطبيعة السوية لا محالة كذلك لان الشيء الذي يختلف بالمتغير
 وهو الجسم الحيوان مثلا يكون متغيرا في بعض الصور في كل حال
 وهو عند حصول فصل كالتعلق ولا يكون متغيرا في سائر الصور
 ثم كان هذا الكلام جوابا عن الاول فنقول ان الحكم المذكور وهو ان
 الحكم كالكائنات الطبيعية متغيرة للصفات الانسان دون غيره
 من سائر الحيوانات قل لا يجوز ان يكون الاستعداد للصفات متغيرا
 لوجوه الفناء فيما يقبل الانكسار دون غيره من الاجسام فاجاب
 عن بيان الاستعداد للصفات في الوجوه طبيعة جوهرية تحصلت في كل
 منها في ان اقتضت شيئا اقتضت مع جميع الحاجات وفي جميع
 الاحوال بخلاف الحيوان التي في طبيعة جوهرية تحصلت في كل
 ان يتغير شيئا من حيث هي غير متغيرة في حصولها في سائر
 وجوه وجودها المحصل فان اقتضت شيئا مع ذلك الشيء الخارج عن
 مقتضى غيره لا يتغير مع ذلك المحصل حيث لا يتغير في سائر
 اوجه الشئ اوله ان الطبيعة طبيعة واحدة بانها هي ما هي في كل
 الاشياء بقول الانبياء الذي هو معلوم لازم لها والاستعداد
 للوجوه لا يقتضي الاستعداد للصفات وانما هو الوجه الذي يقتضي
 في الواجب تجرده من الماهية وفي الممكن لا يقتضي ذلك وانما بان
 الحكم جليل بعض الجسديات في محال لا يقتضي وجوب العلم بل يقتضي
 صحة وان يمكن ان لا يحصل فيه بعض الصفات بل لا يمكن ان لا يتغير
 في القائل انما يقتضي الاستعداد من حيث هو متغيرا في كل الاحوال
 والمتغير في كل ما يتغير في هذا العلم معلوم وشك في مقتضى الحكم فيه
 كما انه لا يمتنع ان لا يتغير في ما لا يتغير من الصفات ان الوجه ليس
 من الطبائع الجوهرية والوجوه على ما سيجي بما يترتب من الثاني ان الطبيعة
 المذكورة تقتضي وجوب العلم لما لا لا يمكن العلم لعدم العلم

والشكل الذي هو على كونه الطبيعة الجوهرية متغيرة في
 بعض الصور دون غيرها بخلاف الطبيعة متغيرة في سائر الصور
 وتختلف في ما ذكرناه فلا تباينة في العلم بالامادة **جواب**
جواب ان العلم بقوله ليس الاستعداد للجسم في الواحد يقبل الانقسام
 الى قسمين كونه البنية وانما يتغير في الجسم المركب من اجسام بسيطة لا يتغير
 فيها الانقسام الا الذي يقع تحت الفرض والاولاهم وسابقتها
 قد ذكرنا في صدر الخطوط الاجسام اما مفردة واما مؤلفة وذكرنا
 المتألفة في الاجسام المفردة وجب الاحتياط في الاربعة وفي
 حكم المؤلفات فنقول من المتألفة المتعلقة بهذا الموضوع في اجسام
 المؤلفات متغيرا يجب ان يقبل التماثل في كل من ليس وغيره وهو
 قائلهم ان الاجسام المتألفة ليست بسيطة على الإطلاق بل هي
 متألفة من اجسام بسيطة متماثلة في الطبيعة فغير الصلة والتماس
 انما يكون بالتماس والتماثل فقط والجسم البسيط الواحد متماثل
 فكما ان جسم واحد متماثل للآخر في مقدارها في الصغر والكبر
 تختلف في زمانه في بعض ان مقاديرها متماثلة وقدما لا يتغير في الزمان
 البعداء في كل شئ هذا القول في الارض ومنها وذكرنا في التماثل ان
 ان القوم ذهبوا الى ان تلك البسائط كبرها الشكل وفيه نظر لان الشئ
 في العلم الثالث من طبيعيات الشئ انهم يقولون انها غير متماثلة الا
 بالشكل وان جوهرها جوهر واحد بالطبع ولما يمتنع عنها افعال مختلفة
 لا لاجل الاشكال المختلفة وكان بعضهم جعلوا اشكال الجسديات للغة
 المذكورة في كتاب اقليدس اشكال العناصر والملك ومنهم من قال
 في ذلك وذكرنا اختلافات كثيرة ثم لا يأتينا في امرها والجملة هذا القول
 هو منهج من ذهب بشئ الاجزاء الى نفس الاجزاء بالاجسام وفيه
 الانقسام الذي هو عليها وهو مقتضى هذا الموضوع ان الجزء المذكور

ذكر في شرحه في الطبائع

في الاجزاء انما احتوت كونه كل في حجم قابل للاقسام الى غير ذلك
بوليه ان يكون كل قابل للاقسام الوهمي قابلا للاقسام كما في كذا في كذا
المذكورة في اشياء الطبيعة كونه الاستداد قابلا للاقسام
الافتكاليه فان ذلك لو كانت الطبيعة قابله للاقسام كما في كذا في كذا
بالتماس من فصل في تلك التماس كان اشياء المارة بالجزء المذكورة
فهذا الوهم هو هذا الذهب والاستداد الجسدي في الواحد الذي في كذا
هو الذي ليس له احسان الذي جسمه بسيط واحد **فصل** في كذا
خط هذا بياضك فاعلم ان النسبة الوحيدة والفرعية والواقعة تحت
اختلاف عرضين قارين كالسواد والبيضاء في الطبيعة لو كانا في كذا
محاذين او متوازيين او متماثلين تحدث في المقسوم اشياء متماثلة
يكون طبايع كل واحد من الاثنين طبايع الآخر وطبايع الجزء وطبايع الكل
الوافق في كذا وما يقع بين كل اثنين منها يصبح بين اثنين آخرين في كذا
اذ بين الاثنين من الاتصال الرابع الاثني عشر الانقسام كما في كذا
المختلفين ويصح بين المختلفين من الانقسام الرابع للاتحاد والاتصال
ما يقع بين الاثنين من هذا هو التماثل في هذا الوهم وهو اعتبار التماثل
المذكور في طبايع تلك البسائط من جهة ذلك لان الطبيعة المتشابهة
انما هي حيث كانت طبيا واسما في مختلفات فالجزء الواحد والوهمي من حيث
الطبيعة يقيس ما يقسمه سائر الاجزاء وما يقسمه سائر الاجزاء في كذا
عن الكل الموافق له في تلك الطبيعة لا يشترك الجميع فيها بحسب ذلك
وشارك الجميع هذه الاشارة الى الاستماع عن قولنا الاتصال والاتصال
اوجه جواز قولهما الاول في طاهر الفصل الثاني في كذا في كذا الفصل
يتبع عن قول ذلك بسبب شئ يقارنه كذا في كذا في كذا في كذا
المذكور برة الفصل انما المقصود منها هو ما كان في الفصل الاول
على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها المتقدمة وذلك كينونة اشياء

المادة والمشيخ فتنقص النسبة الفرضية التي باختلاف عرضين المتك
لان احسان الذهب يجوز منها على تلك البسائط بخلاف المتك
وعنه في الاختلاف عرضين الى ما يكون بسبب عرضين قارين والم
ما يكون بسبب عرضين اضافيين ولابد بالتمام للموضوع في كذا
والاشياء ما للموضوع بحسب قياسه في كذا في كذا في كذا في كذا
يذكر هذه الاقسام لان الجميع مما يجوز منه في كذا في كذا في كذا
يحدث اشياء في المقسوم ويكون بعد النسبة طبايع كذا في كذا
في كذا الاثنين وطبايع مجموعهما قبل النسبة وطبايع ما يخرج منها مما
يواصفه كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
كل واحد ولم يزل طبيعة كل واحد لان الطبايع اعم من الطبيعة وذلك لان
الطبايع يقال للمصدر النسبة الذاتية الاولية لكل شئ والطبيعة قد تحس
بما صدر عن الحركة والسكون فيهما وفي كذا في كذا في كذا في كذا
ذكر ان كذا في كذا ان يكون حكم الشبانين في قولنا الاتصال حكم الشبانين
حكم الشبانين في قولنا الاتصال حكم الشبانين **فصل** في كذا في كذا
ما يقع خارج من طبيعة الاستدلال في قولنا **فصل** في كذا في كذا
من ان بعض الاجسام يتبع عن قول الفصل والوهمي بسبب خارج من
الاستداد مقارنت له ويكون لا زما كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
الصغيرة الصلبة مثلا كما في جواب لسؤال منهم هكذا اليس جاز الفصل
متعلقه عند كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
للذين من ذلك انما هو بالمتصويع اشراك الجميع في مفهوم الاستد
فلا يجوز ان يكون شرا ذلك في البسائط المذكورة في كذا في كذا في كذا في كذا
لذلك لما في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
البيسي ما يقع اياه عن قول الاتصال والاتصال بالغير وانهم في كذا
البسائط متشابهة للطبايع فان ذلك لا مانع له من حيث هو من الاتصال

تلك الاعداد وهي إحدى القاصدة العلم الطبيعي وهي اربعة مبادئ
 اخرى منها مسئلة اثبات محدد الجهات كاسيا ويعد وهي من
 الطبيعات ومنها مسئلة بيان امتناع انكسار الصورة وما يتبعها
 اعني المختار عن البصير وهي من علم ما بعد الطبيعة وبيان هذه المسئلة
 اورد في هذا وقدل بمقوله يجب ان يكون حقيقا عندك على انها احد
 المطالب الجليله قال المناظر الشارح لما بين الشيخ ان الجسم كرس
 البصير في الصورة اريد بعد ذلك ان يتبين امتناع انكسار الصورة
 عن الهيكل بمرها من هذه صورته كل جسم شاه وكل شاه مشكل الجسميه
 لا تنكس من الشكل فيشكل الجسم الامع للمادة فالمجسمه لا تنكس عنها
 وهذه وجهه على علمها فالاطن في ان الاعداد لا يفارق المادة قال الشيخ
 في عرصة الفصل الثاني من سابعة الهيكل الثاني ان ليس يجوز ان يكون
 بعد ما يراه سادة لان ما ان يكون متساويا او غير شاه والثاني جلا
 لان وجوده بغير شاه محال واذا كان متساويا فاحصان يحددهما
 ويشكله من لا انفصال بينهما من خارج لا انفساطيه ولو شغل
 الصورة لا يمازها فكون مقارعة وغير مقارعة وهذا محال شرعا
 وهذه المسئلة اعني اثبات تاهي الاعداد منبته على اربع مقدمات
 الاولى ان الاعداد الغير التامة لو لم يكن متعدها لكان يخرج من نقطة
 واحدة امتدادان فيرتسا هيين لان البعد بينهما يتزايد كسلة شكل
 بمعدان الغير المتمايز والثانية ان يجي ثل يوجد بينهما ابعاد متزايد
 بقدر واحد من الزايات مثلا يكون البعد الاول اربعة اوالثاني ثلانيا
 عليه ضعف اربع وثلاث ازايا على الثاني نصف اربع وثلث ازايا
 ان يكون الزايات بقدر واحد ليس البعد المتزايد بينهما الشتر على
 تلك الزايات فيرتسا هية القول الا ترى اننا انصفنا خطا وجعلنا
 احد نصفيه اسلا وبقا عليه نصف النصف الاخر ثم نصف النصف الثاني

وعلم جلا الى قبل التامة وهذا غير متعجب من ان يكون سببا في احتمال كل
 متعادلا لنفسا ميات الغير التامة فيكون الزايات التي يمكن منها
 الى الاصل فيرتسا هية والاصل يتزايد لانه يتزايد مع الزايات في
 الخط الاول النصف فقت ان هذه الزايات اذا كانت متعاضدا
 يلزم من كونها غير متساوية ان يصير الزايد عليه فيرتسا ه اما اذا كانت
 بقدر واحد وكانت متزايدة فالطلب بعامل واحد كان السهل
 موجودا في الزايد انما للشيخ للذي لا يمانية حصول ان الزايات
 ان يتحولت في فرض بين الاضداد في هذه الاعداد المتزايدة بقدر واحد
 الى غير التامة فيكون هذا الامكان يزايات على اول تفاوت يفرض غير
 تمايز الاعداد ان كل زيادة توجد فانما مع الزايد عليه قد يوجد في واحد
 وكل بعد اربعة وبعدت جميع الزايات التي قد توجد في واحد
 المتعاضد انما احد الحال كسلة والفصل بقول ان حاصره لان الزايات
 عند متعاضد الوجود فلا يصح وصفه بكونه متساويا لانها في التام
 وجوده لكان متساويا **قوله** والافق الجايز ان يفرض امتدادا
 فيرتسا هيين من سببا واحد لا يترك البعد بينهما متزايدا
 المقدمه الاولى **قوله** ومن الجايز ان يفرض بينهما اعداد متزايد
 بقدر واحد من الزايات اشارة الى المقدمه الثانية **قوله**
 ومن الجايز ان يفرض بينهما هذه الاعداد الى قبل التامة فكون هذا
 امكان يزايات على اول تفاوت يفرض غير متساوية اشارة الى الثالثة
قوله لان كل زيادة توجد فانما مع الزايد عليه قد يوجد في واحد
 اشارة الى الرابعة قال الشيخ في تركيب الحجج عنها **قوله** وايضا
 امكنت الممكن ان يكون هناك بعدتية على جميع ذلك الممكن شروع
 في الحجج ومنها كل واحدة من سببايات ممكن وجودها فانما يكون
 يشمل عليها بعدة من هذه القضية بقوله ولا فيكون الامكان وقوع

الاعتماد على عد ليس الزاوي عليه اكان اقرب ويحتل ان يكون قوله
زيادات امكن متعلقا بما جعله مقدمة لغيره ويزيد انما امكن
اذا اخذت معاً فانها ايضا تكون موجودة مع الزاوية في واحد
ويكون قوله فيمكن ان يكون هناك بعد شئ على وجه ذلك للممكن
قضية معللة بغيره وان كل زيادة فيكون هذا العاقل بالذات لا
ويكون تغير الكلام لان كل واحدة من الزيادات وكل مجموع منها
موجود في بعد فاذن يمكن ان يوجد بعد شئ على مجموع الزيادات
الممكنة الغير الشاهية وعلى الوجه الذي ذكره الشارح لا يكون للام
التعليل في قوله لان معكول ولا اراد لفظان وجه قال وتركيب الهمان
ان يقال اما ان يكون هناك بعد واحد شئ على الزيادات الغير الشاهية
او لا يكون وللثاني بطلان لا لا يتصل اما ان يوجد بين الامتدادين
لا يوجد في بعد آخر او لا يوجد الاول يجب انقطاعها مع فرض
الاشياء وهو باطل والثاني يبيح ان لا يكون هناك زيادة الا وهي
في بعد آخر فاذن صدق على كل زيادة انها حاصلة في بعد متى صدق
على كل واحدة انها حاصلة في بعد صدق على المجموع انحصار بعد فاذن
وجب ان يفرض بين الامتدادين بعد شئ على الزيادات الغير الشاهية
مع كون مجموعها بين حاصرين هنا خلف فثبت ان القول بالزيادة
الاعتماد يؤول الى اقسام كلها باطله قال وجميع هذه التناقضات
جلية الامتداد واحدة وهي فزالت لما كان كل واحدة من تلك الزيادة
حاصلة في بعد وجب ان يكون الكل حاصلا في بعد فان اللفظ بالان
يطالب عليه بالليل هذه التناقضات امكن انائها بالبرهان استمر
البرهان والاستطفا قال انه لا يمكن جعل كون الكل حاصلا في بعد
يكون كل واحد حاصلا في بعد فقط بل جعله معكولاً يكون كل واحد وكل
مجموع يمكن ان يوجد ايضا حاصلا في بعد والثاني الشارح على الجواب

قوله وزيادات امكن في متعلق بالمقدمة الرابعة حصل التناقض
لذلك ونظمه لهما ان على وفق تفسيره مقدمة في جلية واما على وجه
الذي ذكرناه فليس كذلك لانه اذا ثبت حصول كل مجموع صحيح في بعد
فكان مجموع الزيادات الغير الشاهية مجموعا صحيحا ويجب حصوله
ايضا في بعد فاذن لا شك ان هذه القضية فيمكن للممكن بعد شئ على
جميع الزيادات غير الشاهية فثبت ان باطل ان تغيرها وهو قوله لا
فيكون امكن وقوع الاعداد التي عد ليس الزاوي عليه كان قال الرابعة
بيان الحال الذي يلزم من عدم بعد شئ على جميع الزيادات فيكون
الاولى يوجد بعد شئ على تلك الزيادات لوجوب ان يكون هناك بعد
لا يحصل ما يفرض من الزيادة بعد آخر فيجوز فلا يوجد بعد فاذن
العدد فيكون امكن الاعداد المتضمنة بينهما محدودا بعد معين لا يمكن
ان يوجد ما هو ان يدسه **قوله** فيكون اما يمكن وجود الشئ على
محدود من جملة في المحدود الذي في الفترة بينهم من ذلك ان لا يمكن
بعد شئ الا على حد محصور متناه من جملة الاعداد الغير الشاهية التي
هي موجودة بالفترة **قوله** فيغير البعض من الامتدادين محددا
في الزاوية بعد لا يجوز في العظم اي اذا كان لا مكان الاعداد التي
نفرض بينهما نهاية في جريان شئ في بعد بينهما الى بعد لا يوجد ما هو
اعظم منه **قوله** وهذا ينقطع لاحتمال الامتداد ان لا يتفكر في
بعده اي اذا انتهى الى بعد لا يوجد اعظم منه فقد وجب انقطاعها
قوله والا امكن الزيادات على اكثر ما يمكن وهو ان يكون
من جملة غير المحدود وذلك محال اي ان لم ينقطع الامتدادان فقد ثبت
بطلان نظريته فثبت ان اعظم الاعداد وحينئذ يوجد بعد شئ على اكثر من
الجملة الشاهية التي فثبت ان لا يمكن الاشتمال على اكثر من اعم محال
فثبت وهو ذلك المحدود اي اكثر ما يمكن من ذلك المحدود وجب الفرض

الاول قال وظهر من جملة ذلك ان لو لم يرد بعد واحد مشترك على الزيادة
 غير المتناهية لم انقطاع الاستداه من مع فربها غير متناهية
 الشيخ لم يصرح برأيه اذ على فهم التعليل **قول** **فبين ان يكون**
 هناك ان كان ان سوي بعد بين الاستداهين الا ان من حيث ان الزيادة
 الموجودة بغير نهاية فيكون ما لا يتناهى بمصداق حاصرين وهذا
 محال ومفاده ظاهر قال فان قيل المحرر ينبغي ان يكون من بعد
 الاعداد فذلك لا يمكن الا مع الزيادة من الاستداهين ان كانا غير
 متناهين كان لا بعد الا وهو متباعدة فلا بعد ولا اعداد فاذن ذلك
 ينبغي على عدمه لا يمكن انشاءها الاعداديات للطلب فقول لا اشد
 انا اذ فرضنا الاعداد غير متناهية لم يمكن انشاءها بعد واحد
 مشترك على تلك الزيادة التي لا تتناهية فكل ذلك لا يفسد الا ان
 القول بكونها غير متناهية فيكون خطا وذلك لان قولنا ان
 يكون بعد مشترك على جميع الزيادة او لا يكون فكل كان وجب ان يكون
 بعد آخر فلو لا ان كان بعد فلو كان مشترك على زيادة بعد
 الذي هو حقيقة فلا يكون مشترك على جميع الزيادة وان لم يكن مشترك
 بعد مشترك على جميع تلك الزيادة كانت تلك الزيادة بعد مشترك
 والذي هو حقيقة مشترك عليه وجب ان يكون آخر الاعداد الذي لم يكن كذلك
 كان قوة بعد آخر وكان ذلك التوافق مشترك عليه وقد فرضنا
 مشترك عليه خالف فثبت ان تلك المفكره ممكنة هذه المفكره
 هذا القسم الآخر الذي فرض فيه البعد مشترك على الجميع متعلق في
 اللزوم وان تطرق على هذا الكلام فاما ان يكون متعلقا فذلك هو
 في اجزائه اقسام شرف الذين هي للسورة في هذا الضميمة اخرى
 وهي ان كل واحد من الزيادة الغير المتناهية ان يكون حاصله في بعد
 آخر فلو لا يكون فان لم يكن كل زيادة حاصله في بعد آخر كان
 زيادة

بين ان الزيادة غير متناهية

زيادة

زيادة غير موجودة في بعد آخر فلا يكون فلو كان ذلك الزيادة بعد آخر
 كانت لكافة تلك الزيادة موجودة في بعد آخر فلو كان ذلك الزيادة
 وان كان كل زيادة منها حاصله في البعد فاما ان يكون الكل حاصله
 في بعد واحد لا يكون محال ان لا يكون لاننا قد بينا ان البعد لها شرف
 مثلا ليس فيه زيادة على التاسع فقط وهو حارة عن البعد الاول مع جميع
 تلك الزيادة الى البعد العاشر فلو ان يكون كل الزيادة اربعة
 في بعد واحد وذلك محال من وجهين الاول ان ذلك البعد غير
 متناه مع كونه بمصداق حاصرين الثاني ان البعد المشترك على جميع
 الزيادة ان كان قوة بعد آخر فهو مشترك على الجميع لا اشد
 على ما فرضنا فلو لم يكن قوة بعد آخر فقد انقطع الاستداه فان لم يكن
 بلامتناهية الاستداهين يفيض الى اقسام كلها باطله والفرق من اقسام
 تلك المتصلة المذكورة انه وجود بعد مشترك عليه بعد آخر جملة
 لانها كانت لعدم حصول جميع الزيادة في بعده منها لم
 كل زيادة في بعد فصار هذه المتصلة واحدة اللزوم بخلاف ذلك
 وانما في الالاتر منها في استداهم كون كل زيادة حاصله في بعد
 كون الكل حاصله في بعد على ما مر فلو انما يكون ان يتناهي هذا
 النوع فاما اقرب الكلام للشارح لانه هو هذا الوجه **فقد**
 وقد بينا استعمال ذلك في وجه اخرى يستعان فيها بالحركة
 او الاستعان ولكن فيما ذكرناه كفاية الوجه الذي يستعان فيها بالحركة
 بالحركة هو البنية على فرض كونه يخرج من مركزها فلو لم يكن مشترك
 يجب ان ينامت بعد الحارة للحركة فلو لم يكن مشترك في الخط
 اول نقطة ينامتها القطر ويستعمل ان يوجد في نقطة ينامتها
 في كل نقطة فلو لم يخطف والوجه الذي لا يستعان فيه بالحركة هو
 البنية على تطبيق خط فربما من بعد حيث يدون الاخرى على

بهما المسمى

بها المسمى

فان قيل انما هو
الشيء الذي هو
الشيء الذي هو

سابع منه بعد ان يفصل من الهيئة التي تنال فيه قد وانما هو
استماع متاويهما لا يتصل كون الفرق مساويا الكل واستماع استماع
في الهيئة التي تنال فيها الفرقين النطيق فيلزم الخلف من وجوب تنالها
في الهيئة التي كانا فرسها من فيها وهما متساويان **الاشارة** قد
بان لك ان الامتداد الجسماني يلزمه الثاني فيلزم الشكل نفسه
في الوجود يريد بيان استماع امتداد الصورة الجسمانية في الوجود
فبين اول الازم الشكل للصورة يتوسط الثاني في معنى الزمان عليه
امساك الاول فيكون الشكل وان فيلزم تعريفه انما العاطية على
حدود ذلك اذا جاز ان كان ما هيته من الكيفيات التي تنالها الكيفيات
والحد في هذا الوضع هو النهاية مكان المفهوم من الشكل وهيته في
يحيط به نهاية واحدة او اكثر من واحدة من جهة عاظمة فان ذلك
المتساوي يميز ان يكون في الشكل والامتداد الجسماني متساوي فيكون في الشكل
وهناك في قوله بعد بان لك ان الامتداد الجسماني يلزمه الثاني فيلزم
الشكل وقايدته قوله في الوجود ان الامتداد لا يتلزم الشكل من حيث
ما هيته لا يمكن ان يتصور تعريفه وحينئذ لا يكون في الشكل في النهاية
من حيث انه في الوجود لا يتلزم عن شكله **الجواب** تنالها في
فلا يتلزم اما ان يكون هذا الزم لم يلزم له الفرق بنفسه عن نفسه الهيئة
ولزمه لفرق بنفسه من سبب فاعلم في هذا الزم بسبب العامل
الامور التي كانت لها اصل قال الفاضل الشارح في كتاب الحجرات في الفرق
الشكل الجسمانية اما ان يكون لتساويها ان يكون حالها انما اطرافها
لها اولها لا يكون حالها لا حالها وهذه قسمة متضمنة وانما اختلافها في
لظهوره وذلك لان العامل كان لا يما كان حكمه حكم نفس الهيئة
اقتضاء ما يقتضيه الجسمانية وان لم يكن لان ما يقتضيه ان يكون على وجه
ما هو لان اعنى الشكل وبان الامتداد من ذلك فاعلم كلام الشيخ

مشتركان الامتداد ثمة ويجوز ان يقال لزم الشكل الجسمانية اما ان
يكون من حيث هي منفردة بنفسها عن المادة وما يقتضيه اولها لا يكون
بل يكون بمداخلة المادة ولما هيته في ذلك الزم ولا في اما ان يكون
لنفس الهيئة التي تنالها وهما القسمة اللذان قبل الزم فيهما
الامتداد بنفسه هذه ثمة اقسام لا اربع لها ويظهر من ذلك ان
حذف احد الاقسام مما لا يحل عليه ولا هو مطابق للثمن **فالجواب**
ولزمه من غير ان يتصور نفسه لتساويها اجساما في متساوي الامتداد
وهيات الثاني والشكل وكان الفرق من متساوي الازم في
كلية هذا اول الاقسام وهما ان يكون الشكل قبل الزم الامتداد في
حالة منفردة عن المادة وما يقتضيه المادة من القول كالمطلوب
وساير ما يتلزم في المادة من الامتدادات وقد بين فادعنا
لنقسم لزم التشابه في نفس المتساوي وذلك لان الاختلاف فيه
لما كان بسبب الفصل والفرق والاختلاف والكيفيات المختلفة
لنفس تلك والمجمل بسبب الامتدادات المذكورة في غير ما يتبع
للمفهوم وهيئات الشارح والقسمة كانتا اما في الهيئات المتساوية
ولم يتلزم الثاني لان الثاني لا اختلاف فيه والفرق بين هيئات الثاني
والشكل هو الفرق بين البسيط والمركب ذلك ان هيئة الثاني لم يتلزم
لثاني والشكل هو اجتماع الشيء مع ذلك العارض في حاله وحينئذ يجب
ان يلزم كل واحد منهما من الامتداد اما يلزم الكل من القسمة وقايدته يكون
فرق التلزم بالكثرية وحدا في الفرقين اطراف من الامتداد كان الذي
من القسمة اما في فرق اكثر منه ولذا لا يكون في الهيئة ولا الكلية واحدة
ولا الكثرة والفرق بين الامتداد فرق الكلية في الهيئة والكل في هيتهما
بالفرق يتلزم بنفسها لان ان يكون زومها متساوي من حيث الفرق لزم
الحال من جهة تشابهها بعد الفرق وذلك لان لفرق الكل والجزء

فرع على التقدير والتغاير في الاستعداد لا يتصور الا بعد وجود المادة في الحيز
 ان الحيز اللازم في هذا القسم هو قسم من قسم المادة الاحياء في الحيز
 على الشيخ عنه بل هو لا يفسد ولا يتغير ولا يتغير ولا يتغير ولا يتغير
 في هذا القسم معان بالجميع العوارض للمادة كما لا يتصور ولا يتغير
 الانقسام والالتصاف والكلية والجزئية من غير ان يتغير ولا يتغير
 على ما هو عليه في الوجود الا انه استقام للمادة من غير ان يتغير
 برقي لا يتغير ولا يتغير ولا يتغير ولا يتغير ولا يتغير ولا يتغير
 لحوادثها في المتبادر والمتغير في الاشكال والاشكال في المتغير
 والكلية عوارضها على ان كل واحد منها حال واحد من اقسامه في المتغير
 على كل واحد من اقسامه في المتغير في المتغير في المتغير في المتغير
 المذكورة والطبقات في المتغير في المتغير في المتغير في المتغير
 حاشاه عن ذلك وان كان ما وجد جميع اعتباراته في المتغير في المتغير
 فلا يمايز في اقسامها **قوله** ولولم ذلك بسبب فاعلموا
 هو من نفسه لكان المتغير في المتغير في المتغير في المتغير
 للفصل والوصول وكان له في نفسه قوة الاتصال وقد استقام
 هذا هذا هو القسم الثاني من الثلاثة وهو ان يكون الشكل قد انقسم
 الجسماني في سبب فاعلموا ان الاستعداد من غير ان يتغير ولا يتغير
 بنفسه من المادة وهو ما يتصور من المادة من الواسع وقد من هذا
 القسم بل هو من الاستعداد الجسماني في نفسه من غير ان يتغير ولا يتغير
 للفصل والوصول لان المتغير في المتغير في المتغير في المتغير
 عن بعض واتصال بعضها ببعض وذلك من لواحق المادة المستمرة
 لوجودها كالمادة في الحيز لا يمكن ان يحصل الاختلاف في المتغير في المتغير
 الشكلي من فاعلموا في الاستعداد لا بعد كونه متغيرا لان يتغير ولا يتغير
 فيه قوة الاتصال التي هي من لواحق المادة فاذن حصولها يقتضي كونه

ماديا وقد فرضنا وشرطنا هذا خلف وما اورد الفاضل
 عنها وهو ان كون الجسم قابلا للتركيب لا يقتضي كونه قابلا للفصل
 والوصول لان الاشكال قد يختلف من غير اتصال الجسم كاشكال الشجرة
 للنباتة بحسب التشكيلات المختلفة ليس يتأخر الفروع لان الشجر
 لم يحصل في الحال مقصودا بل هو من الفصل والوصول عليه وعلى
 لزوم الاتصال بل لا يرد ان كان له في نفسه قوة الاتصال ومعلوم
 ان اشكال الشجرة لا يمكن ان يتبدل الا بغيره كان اتصالها واعلم
 ان اقسام الحيز في القسم الاول بجميع الجهات العامة الى المتغير ولا يتغير
 جميعا في هذا القسم بالوجه العام الى المتغير فقط **قوله** فاعلموا
 انقسامه من الحيز الى الحيز في المظهر فساد القسمين المذكورين في غير هذا
 هذا القسم حصا ويوجد في بعض الشجر نودا فلهيولى ان ذلك ثابت في
 ما لا يتصور في وجوده ما منه كاشبه والشكل وهذا يتغير لا يتغير
 المذكور ومن منه لحياتج الصورة الجسمانية في وجودها ونقصها
 لا يتغير في ما هيتهما فاذن هي لا تنفك عن المتغير في ذلك من الحيز
وهو وان شاء ولعلك تقول وهذا ايضا يلزمك في اقسام الحيز فان
 الحيز المفروض من المثلث ليس شكل المثلث بل هو قول ان الشكل للمثلث
 طباعه وطبع الحيز وطبع الكل واحد هذا شك في هذا ما ابطال القسم
 الاول من الثلاثة المذكورة في الفصل المتقدم وتقريره انكم قلتم لا يجوز
 ان يكون سبب لزوم الشكل الاستعداد المتغير عن المتغير في المتغير
 لان الاستعداد لم يكن له طبيعة واحدة ويجب ان يكون ما يقتضي تلك
 الطبيعة واحدا فيلزم منه ان يكون شكل الحيز واحدا فيلزم من ذلك
 بان شكل الحيز المفروض من المثلث لا يمكن ان يكون شكل كل واحد من
 لان الشكل للمثلث مقتضى طباعه الذي هو من لواحق الحيز واحد في ذاته

اخذنا في الشكل في الملك مع عدم اخذنا في حقيقة العلم لا يمكن
 مشابه الاما والمذكور قوله وهذا ايضا اشارة الى قوله الفصل الثالث
 وكان الجزاء المفروض من مقدار ما يلزمه من المجرى كونه متيقنا انما
 كان هذا الاشكال ليس في الملك وحده بل في جميع النسخ التي كانت
 الحكم الجزاء وكلها فيها كالاشكال في الحقيقة لبعض الجزاء في وسط الاجرام في
 الجزاء المفروض لان البسيط انما يتجزأ ويختز في غير ما لا يكون
 يتجزأ لاحد الاسباب المذكورة فذلك وجب تقيده بالاسباب واما كانت
 المفروض ان الاسباب فخصه بالذكر **قوله** فقولك ان سريان شرف
 المصروف بما يقتضيه من الحال للمفروض احداهما دون الاخرى وتغيره
 يحصل ان الملك امر مائة قوة من بسبب الكلية والجزئية واما وجب
 حصول المتعارف في الشكل فيها فبما هو في ذلك السبب بعينه
 ان يكون لما يقتضيه من القوة شدة ذلك لا يستلزم ان يكون الشكل الجزاء
 الجزاء في كل الاقسام الاستعداد للجزء من المادة فلا يصح ان يجرى في كل
 فضلا من سائرهما بل لا تصور فيه اختلاف ولا تعارض فاذ
 ليس حكم الملك وما يقتضيه **قوله** ان الشكل حصل للملك
 عن طبيعة قوة او جبهة لحيولة تلك الجزئية ولم يكن ذلك لها من نفسها
 او عن جبريتها فلما وجب لها ذلك وجب بايجاب ذلك السبب ان لا
 يكون لما يفرض بعد ذلك جزاء الملك ان يجرى في مائة قوة او جبهة
 صورة الكل صورة الكل مع ان الاشكال حصل للملك عن طبيعة قوة
 او جبهة لحيولة املاك تلك الصورة الجسمية المينة المختصة بشرف ذلك
 الشكل المعين الذي يلزمها ولم يكن الشكل لها من نفس حيولة ولا من
 صورته الجسمية غير تلك القوة الصورة التي هي للملك والمفروض ان
 ليس الجزاء في شيء في غير من حيث هو في الطبيعة بل هو في معان شتى
 والاربع منها هو الذات نفسه او ما يصدر عنها العقل لذاته وطبيعة القوة

هي ذات الشيء الذي يفيد عنه التغير الدائمة في غيره او المتعدد الدائم
 اليه الذي يفيد عنه التغير في غيره فقولنا فلما وجب للملك ذلك
 الاستعداد والشكل وجب بايجاب ذلك السبب المذكور الموجب لتلك الصورة
 والشكل المعين ان لا يكون صورة الكل ولا شكله لما يكون بالعرض بعد
 حصول صورة الكل في الوجود وجب ذلك لكونه بالعرض جزاء لكل بعد حصول
 صورة الكل في الوجود حيث الصورة الحقيقية التي لا تستلزم المعين والشكل
 للمعين وجب ان لا يكون الجزاء له ذات بعد الكل صورة الكل انما
 حاد بعد الكل وقد اختلف الشيخ هنا في بعضها مكر لفظ صورة
 الكل احداهما محصورة كون الحصول مضاف اليها والاخرى مرفوعة
 لكون مرفوعة القول لا يكون مضافا لا يكون الجزاء صورة الكل مع حصول
 صورة الكل وهو الاصح وفي بعضها لم يكر لفظ صورة الكل ويكون مضاف
 قوله لا يكون مرفوعة لفظ ذلك في قوله فلما وجب لها ذلك يعني
 الشكل المقدم ذكره ويحيى ان يكون فاعلم قوله لا يكون هو ملية قوله ما
 الكل فيكون لفظ هذا التغير مائة صورة **قوله** فيما ذكرنا
 وما في وجب مقارنه ما قبل ذلك الصورة ويجعلها ويجزأها اي جبهة
 الحال فقلت من عارض وهو معنى الكل والجزء الاضاف لهما الى الآخر
 ما في وهو كونه الجزاء مائة قوة او جبهة حصول الكاف ان هذا النوع لما لا
 عن قولنا يقتضيه السبب المذكور وجب مقارنه المادة التالية
 الصورة الجسمية الحاملة لايها للجزء معها الطر بان انقضاء عليها
قوله فلما المتعدد الدائم وهو كونه في شيء وجب شيئا الا
 الطبيعة المتعارفة وتلك الطبيعة هي واحدة لم يتكلا وغير كل بحسب ذلك
 لاسن نفسها ولا من ملية ولا من مقارنه قال فلا يجوز ان يقتضي شيئا
 معينا ما يختلف في جزئ الحصة والجزئية فليس يمكن ان يقال لصحتها
 لخصتها من غير ما شئ يجب امكان وقوة ما او صلاح موضوع لها

سابقا ثم شرع في ذلك ان صار ما هو كالحزب في الحزب المتعلق من ذلك المتعلق
 انفر لم يكن الكلمة والحزب اسلا فصارا بحالهما لان تقاطعها في
 فلا يتصور الاختلاف في الكل والحزب ليس هناك مادة فاعلم ولا مادة فاعلم
 فاذن لا اختلاف هناك ولا يختلف في الشيء فالحزب ما هو كالحزب
 كل حسب ذلك الغرض لا من نفسه ولا من غيره ولا من متعارف قابل وهي
 اجمع وفي بعضها الامن بنفسها الامن ملة ولا من متعارف قابل وتعد
 لربها ولا في كل حسب الغرض المذكور في الفصل المتقدم الامن بنفسها لانه
 لا ملة ولا في كل حسب الغرض المذكور في الفصل المتقدم الامن بنفسها لانه
 الاختلاف في كل حسب الغرض المذكور في الفصل المتقدم الامن بنفسها لانه
 الفاعل مادة كالحزب اسكان وقوة ما يعطى المادة التي يحتاج اليها
 الجسم اليها كالحزب صورة في كل او صلوح هو صلوح في كل صلوح في كل
 المتعارف والشكل اليك هو ما عيّن وقيد ههنا لان الملك في كل
 هو الصورة للشيء ومادة هي ملة او صلوح هو صلوح في كل صلوح في كل
 ذلك الحق ان خالف الحزب في كل فاعلم ان المتعارف في كل صلوح في كل
 اختلاف الملك في الكلية والحزب في المادة في كل صلوح في كل صلوح في كل
 اعمدنا كانت الصورة في كل ما عيّن في كل صلوح في كل صلوح في كل
 من الآخر بل تباينها كانت المادة في كل صلوح في كل صلوح في كل
 ان اختلفت المادة في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 فيها من كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 الحزب في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 الاختلاف في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 كالحزب الذي في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 وتاخره بسبب على ما في بيان ذلك في كل صلوح في كل صلوح في كل

وكان ان الحزب في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل

لها ان الحزب في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 من قبل ذلك الصورة الحزبية في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 بتفسيرها انما هي الحزبية من الصورة الحزبية وهذه الحزبية
 عليها البهتان على امتناع انفسها الى كل صلوح في كل صلوح في كل
 البهتان عليها ان الحزب في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 او في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 ولما انشأه فلما ذكره فيما يتعلق من الفصل والوضع يطلق على ما فيها
 كذا الشيء بحيث يمكن الاشارة الحزبية له ومنه حال التي بحسب
 اجزاء بعض منها ما هو الصورة الحزبية في كل صلوح في كل صلوح في كل
 للعلم ان الصورة الحزبية في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 كان له حد ذاته وضع وهو منقسم كان في كل صلوح في كل صلوح في كل
 وضع وهو ايضا له حد ذاته وضع وهو منقسم كان في كل صلوح في كل
 في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 ذاته عن الصورة الحزبية في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 منقسم كان في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 الحزب في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 بل ان الحزب في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 متعلق اشارة وذلك لان الاشارة استناد بيتي من الشئ في كل صلوح في كل
 اليد ويقطع منها في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 بهر كان ذلك القطع في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 منقطع اشارة هو ذو وضع في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل
 اشارة بمثلها ولا يخفى ان يكون متعلقا لها من كل صلوح في كل صلوح في كل
 منقسم كان في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل

تذكر ما في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل

تذكر ما في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل

تذكر ما في كل صلوح في كل صلوح في كل صلوح في كل

البتة او حقا او سطحا ان انقسم في جهة الاشارة الى ذلك القطع لا يتناول
 اما ان لا ينقسم في جهة اخرى او ينقسم في جهة اخرى لا يتناول اما ان ينقسم في جهة
 واحدة او ينقسم في جهتين وكان لما فعل على التقدير الاول نقطه وعلى
 التقدير الثاني خطا وعلى التقدير الثالث سطحا وانما لم يحتمل قسم آخر كذا
 الابعاد الجسمية لثمة واذا فرض احدهما خطا والاشارة ليس الا اشارة
 فالحاصل ان التقسيم لو كانت ذات وضع باقر لها كانت اما حصة او نقطة
 او خطا او سطحا وكلها باطل فكل ما ذات وضع باقر لها باطل ونظيره
 كونها احد هذه الاشياء يتبين من تصور باقر لها فان الجسم للخط والسطح
 لكونها مسئلة الدواب قابلة للتفصيل كونها متناهية في الجهات في غير الحاصل
 والنقطة لا يمكن ان تكون الاحالة في غيرها والاشارة لا تجري ولما
 لا يكون حالها ان لا يثبت نقطة او موضع هذه المعاني لم يتعرض للشيخ
 لبيانها وسم الفصل بالقبول لا لم يخرج فيها الى منه **مسألة** قد
 فرضنا موقعا في الصورة وكانت بالوضع ثم خفيها الصورة فصارت
 ذات وضع محض فليس يمكن ان يقال ان ذلك لان الصورة خفيها
 هناك من بيان استماع حلول الصورة في الحقيقة المجردة منها وبرهانه
 القسم الثاني من الهمان المذكورة الفصل المستقيم وقوله انا لو فرضنا
 موقعا في صورة حبيبه وكانت بالوضع بالضرورة لما مر في فرضنا الموقعا
 لحقتها وصارت حينئذ ذات وضع بالضرورة لا تسامح وجوه جسم غير
 ذي وضع وكان لا يتناول اما ان لا يتناول الموقعا في موضع من الموضع ان
 يتناول فان حصلت فلا يتناول اما ان يتناول جميع المواضع او في بعضها
 دون بعض والاول والثاني من هذه الاشياء محالان بعبارة الفصل
 والثالث ايضا محال لان ذلك الوضع اما ان لا يكون اولى به من غيره
 او يكون اولى فانه لم يكن اولى فكما كانت متساوية في السبب الى جميع المواضع
 كان حصولها في ذلك الوضع دون غيره ترجيحاً للاحوال والاشارة

من غير مرجح وهو محال بل منه المستلزم ان كان اولى بها فالاولوية اما
 ان كانت حاصلة قبل ان يخلقها الصورة او حصلت بذلك وهذا كما
 علم ايضا محال لان مع ان لكل واحد منها نظيره في الوجود والشيء او بعضها
 واورد نظيره او بين الفرق بينهما وبين الطرفين ولعمري عن ذلك
 الاستقام المحالة بالذات لا يمكن **مسألة** قدس يمكن ان يقال
 ان ذلك لان الصورة خفيها لها كما يمكن ان يقال لو كانت صورة
 موصفا ومعاها ان كان قد تعرض لها وضع هناك ثم خفيها الموقعا
 الاخرى وانما ليس يمكن انما نحن في ذلك لا نهنا مجردة بحسب هذا القسم هذا
 بيان استماع القسم الاول والفرق بينه وبين نظيره اما بيان الاشياء
 فان هذا لا يمكن منها لان التقسيم قبل الصورة كانت غير متعلقة
 بالموضع الذي حصلت فيه الصورة فليس يمكن ان يقال ان ذلك ان
 حصولها في ذلك الموضع انما كان لان الصورة انما خفيها هناك وذلك
 لان التقسيم كان هناك موقعا آخر ثم اشاد بقوله كما يمكن ان يقال
 ان نظيره في الوجود وهو ان يكون التقسيم في صورة حجب لها ومعاها
 كجزم من القوا ثلاثة موضعها الطبيعي فان صورة من الهوائية موجب
 لما ذكره ومعاها ان كان قد تعرض لها وضع هناك كجزم من الهوائية
 اخرج بالقسم من موقعا في الموضع الطبيعي للماء ثم خفيها وضع هناك
 ثم خفيها صورة الجرمين لرب وبحث صورة الماء مادتها هناك
 فحصل الموقعا مع الصورة والاحتمال بينهما في موضع خاص لكون ذلك
 الموضع اولى بها والاولوية كانت حاصلة قبل هذا الحق بحسب الصورة
 السابقة والاحوال العارضة لها ثم اشاد بقوله وانما ليس يمكن فيها
 نحن في ذلك لا نهنا مجردة بحسب هذا القسم الى الفرق المذكورة **مسألة**
 قدس يمكن ان يقال ان الصورة عيبت لها ومعا محض
 من الاشياء الجسمية التي كونها لاخر في كل واحد من الاشياء الاخر

كما يمكن ان يتاخر الوجه الذي ذكرناه من تخصص وضع جزئي بسبب كون
 الصورة هناك وضع جزئي فاما اختصاص اقرب المواضع للبيضاء من
 الوضع كالجوزين للماء يصيرها يكون موضع الطبيعة تخصصا ^{مستويا} مستويا
 الاول وهو اقرب مكان طبيعي للماء من كان موضعها الصافي بها
 وهو هو وانما لا يمكن هذا ان لا يحصل لها حجرة هذا بان استماع
 التسم التسمية هو ان يحصل الاقرب بعد ان يحق الصورة بالحيوان والفرق
 بينهما فيظهر من الوجه ما بان الاستماع في بيان تسميتها الى
 جميع المواضع التي تقع فيها الصورة التي لم تكن في اذن كون مساوية
 التسمية اليها بحيث فاتها وبسبب الصورة بحيث لا يحصل احدا في بعضها
 وهو لا بد من قلة في كون ان يتاخر ان الصورة عتقت لها وضعها حصوا
 من الوضع الجزئي التي كون لا يحصل كل واحد من الاقرب وانما قد
 هذا التسم بهذا القيد ليلا يقال الصورة التسمية التي تقارن الصورة التي
 البصيرة على ما استدلها انما يقع في عين الوضع كون كل صورة نوعية
 متفصلة عن بعضها دون غيره وذلك لان التسمية الطبيعية الجزئية في
 حصول الحيوان مع الصورة في احدها دون غيره فيصيرها في هذا
 حصر الفرض بالبعد للذكر ان تراها ان يقول كما يمكن ان يقال في الوجه الذي
 ذكرناه ان في طبيعة الوجه في ذلك الوجه هو انما الاول الذي كان الوضع
 السابق لها ارضا بحسب الصورة السابقة في غير من الموضع الذي
 كان في موضع الطبيعة ثم ما تفقد الموضع الطبيعي لما توجد الصورة
 المادية فيه وانما في بعض احوالها فيكون من بعد الوجه الذي هو اقرب الجزئي
 الوضع الثاني الى الوضع الاول فيخصص ذلك الوضع الجزئي بسبب الوضع
 السابق وهو من حيث هو بسبب كون الصورة هناك وضع جزئي فيجب
 كون الصورة حال وجود وضع جزئي فيها لغيره لبيان احدها الصورة
 المادية وهو بسبب القيد الوضع الثاني مطلقا لثاني الوضع السابق من

سبب اختصاص الوضع الجزئي بسبب القيد من ان لا يمكن هذا
 ان لا يحصل لها حجرة من ان لا يكون فيها ما يطر القيدان ظهر انما
 الاول هو من طول الصورة الطبيعية فيكون الحجرة وتبين من ذلك ان طول
 الصورة في نفس الامر لا يحصل بسبب التبدل بان يكون طول الصورة عتبت
 ذلك سبب فاعلم ان غاية ايراد التفسيرين سبب ايراد القيد في اول
 لان الحكم استماع طول الصورة في القيد الحجرة لاقتضاها الحصول في موضع
 مع عدم اولية العمل بالوضع يمكن ان يقال ان يكون الذي هو طول الصورة
 جديدة في القيد فيكون يتقيد بالحصول في موضع في الطبيعة تخصصه
 باحد المواضع من الحجرة تخصصا لكون الحجرة بمرئان ليجب بان يحصل في
 الوضع السابق حاصل في موضعها من ان الصورة الكمية في القيد
 يتقيد الحصول في احدها من كمالها الطبيعي لا يعين مع ان نسبتها الى القيد
 والحجرة تخصصها باحدها هو الحجرة تخصصا لكون الحجرة باحد الاضلاع
 السكة فيجب ان الوضع السابق ايضا يتقيد تخصصا اقرب الاخر منه
 بذلك وفيها ان ليس وضع سابق ولا تخصص وقد لمع من كلامه في الفصل الثامن
 ان اول الاعتقاد ان هو ان الجسم العنصري لا يجب انصافا لاجزاء الصور التي
 بينهما مع دوافع انصافها فلم لا يجوز ان يكون اذا انصفت الجسم في وان
 كانت في واجبة الحصولية جزئية لكنها يحصل في احدها لاجزاء في واجبة
 يكون كل صورة نوعية متفصلة اخرى متفصلة في قول الاخصه في القيد
 الحالي من الصور ليست كذلك فظهر الفرق اقول هذا الشك ان ما
 ليس في الكتاب من حيث ولا انما انما انما في القيد انما في القيد في حال
 تجزئها باوصاف متعاقبة فيخصصها اختصاصا باحد الاضلاع السكة
 يحصل الصورة فيها طويلا لان القيد في الصورة تلك الاوصاف التي
 تخصصت بوضع في جزئها من ان تخصصت بوضعها مع الاوصاف جميع
 الاضلاع واحدة فيجب واحدا من هذا ان القيد لا يفرق في الصورة

فتاویٰ رضویہ

يصير وهو الاذن للجسام اليابسة من الخضيرات والنباتات المتلح من
 فطرك ذلك وهو الاذن للملكيات وهذه امور مختلفة في خواصها فلهذا
 انما يجب على الله تعالى ولا يمكن ان يصفها البرية للتشابه فجميع
 الاجسام تكون مختلفة في اللون لان الفاعل لا يكون فالباحل يفعل
 كما يشاء في عالم ما بعد الطبيعة فلهذا الاذن امور مختلفة انما هي في
 الصورة ويجب ان يكون ذلك الامور متماثلة لان العلاقة بين
 نسبة الى جميع الاجسام ويجب ان يكون متساوية باسبغ لا تماثلها
 ما يتعلق بالامور الانعائية كهيولى قبول الفضل والوصول وغيره
 يجب ان يكون صولها اعراضا لان الجسم يتبع ان يحصل في ان يكون
 موصوفا باحد هذه الامور **والله** وكذلك لا بد من استحقاق مكان
 خاص او موضع خاص يستقيم وكذا ذلك غير متفق البرية العامة المشتركة
 بها الجسم يتبع ان يحل في الارض او الموضع ويتبع ان يكون في جميع المكانة
 او على جميع الامتداد فان جسمه يتبع ان يكون في مكان او موضع
 غير متعين يتبعها طبيعة عما يحل في الموضع الثاني فان لا يحل
 في جميع ما يتبع استحقاق مكان خاص او موضع خاص يتبع ذلك
 لموضع غير الجسم العامة المشتركة كما وانما لا يصير على الكثرة
 الموضع فلهذا لا يصير الحكم في ان الجسم يحل في المكان ليس في
 مكان وهو لا يحل في موضع معين فلهذا ان الصور تختلف باعتبار
 آثارها فالمفصلة للملكيات كهيولى قبول الانكسار وهو كون
 مناسبة للكبك والفتية لاستحقاق المكانة مناسبة للامور
 في اياها الارض وحقوقها معايرة ذلك الامر ان كان الجسم
 يستحق اياها وغيره فلهذا ذلك الامر وما يوضح ذلك فانهما
 الاجسام مع فلهذا الارض فان السبب للفتية لسهولة تشكلها لا كونه
 لا مكان الطبيعة وموضع الطبيعة باق عند مجرده او اعاده بالفتية

قد ارکلی جسم چمنسار کتکسرخ عمان اردو ضلع جھینسیا میں

افككه والفاضل الشارح اورد عليه شكوك كثيرة منها ان اسما لاختلاف
 الالوان في الصور المختلفة يفتقر اسما للصورة ايضا والوجهان الاخرين
 المختلفة فان اسما لاختلاف الصورة العنصرية والاضلاع والاشكال
 في مادتها الشك فيجب الصور السابقة في الكليات والاختلاف
 في الالهة والاشياء فيقول لا يجوز ان اسما لاختلاف الالوان ليس
 في صور الصور والاشياء عند ما من بيان سفيرة الالوان وسما
 واتباع حصل الجسم متكاملا من تلك المادي في الالوان المذكورة
 فان سميت تلك المادي بعد وصف ما تقدم بالكنيات فلا حقا
 في التسمية الا ان يبين ان يجب اليها حصول الاجسام انما هو مدور
 الالوان المذكورة وليست الاستعدادات ولا المواد كذلك ومنها
 ان الملك لا يحتاج الى هذه الصور فان الالوان لا يزول ولا كذلك هذه
 الصور ولو فرضت الملك كما في الالوان ايضا لا يخلو ويكون لونها اما
 لجسم او لما يكون حالها او لما يكون حالها او لما يكون حالها
 محلا وبطلان الاحتسام الا ان يكون محلا فيقال فيمكن الاحتسام بالاشياء
 الالوان من غير وسط الصور وايضا جميع الاسماء لا تحتاج اليها لكونها
 في تلك الصور اما البعض فيصير لصورة القول المتقدمة بل هو
 فان من الجائز ان يكون شعيرة القول عدما لسهولة حصول الالوان
 ان يكون عدما في الجواب ان استلزام الجسم المطلقة هذه الصورة
 الملك غير معقول لكونها مشتركة وكذلك الجسم المختصة بالملك لا
 يجب استلزامها بالملك هو هذه الصور لا في قول بل هو هذه
 الجسم فيقول بل الواجب ان يكون في الجسم لانه صورة الملك
 ويجوز في بعض المذاهب لانها لها لونها لانه صورة الملك لا في قولنا
 اسما لها الى المحل على ما ذكره فيقول لا يستلزم كون الملك لا في قولنا
 جعل بعض الصور الصغيرة عدما فيقول لا في قولنا لان الالوان المذكورة ليست

مبدية اما الاخرية فقط ههنا بالامية فقط ما ينبغي ان هو انما هي
 الامور الوجودية لا تصدر عن الاحكام ومنها العارية والالوان هذه الصور
 متخارجة الى الجسمية فالجسمية ان كانت معلولة لها انهم لا يكون
 الصورة سفيرة الجسمية فان لم يكن سويلا وانما ان القول يكون ذلك
 الصور صادرة لافراد مختلفة فترتب بعضها من باب الكيف وبعضها
 من باب الالوان وكذلك من سائر الالوان من غير ان يصدر البعض بالسطر
 البعض من قول القول بان الكثير لا يصدر عن الواحد في الجواب عن الاول ان
 ليس من شرطها ان تقوم الجسمية بل من شرطها ان تنقسم الجسمية وهذه الصور
 تنقسمها من غير وجودها في ما ياتي بيانه وعن الثاني ان الكثير هو ذلك
 عن الواحد بانها من امر وشرط مختلفة اليه هذه الصور تنقسمها في غير
 يجب ظهورها في الثاني من غير جسم المادة وحفظ الان شرط الكون في
 مكانها ولانها في شرطها في جماعتها في قولنا فهذا هو الملك
 على قواعد الشرح الاصل من قولنا في هذا النسخة هذا الفاضل **اشارة**
 فاعلم ان ليس في ايم وجود العامل في شقين صورة حرمانية ولا واجب
 السائر المذكور بل يحتاج فيما يخص الالهة المعينات ولولا حقيقة
 من خارج جملة ما يجب من الله في الشكل فذا الشرح في امر الى ان
 الصورة الجسمية محتاجة وجودها وتخصها الى الجسم لكونها في مشترك
 في الوجود عن الثاني في الشكل وتعلم فيها اليها فان كان بيننا
 الفصل اتمام احتياجها الى الجسم فيحتاج الى اشياء اخرى فيقول لولاها
 كانت الاقمار الاشكال متشابهة لان كانت الجسم فيها عددا الفلكيات
 مشتركة وذكر الفاضل الشارح ان هذا الكلام يصلح جوابا عن سائر ذلك
 على دليلين مما ذكرهما انما استدلاله ان الصورة لا تنفك عن الجسم
 قال المروم المتعدي في اشكال الصورة والفاضل في الجواب ان لا يمكن ان لا
 فكان لعل ان يقول العنصرية في مختلفه في الواجب استوائها في

بالحق ان يكون الاحتياج من الجانبين على السواء والاستغناء من الجانبين
على السواء واقله ان كان اراده ذلك ان كان من ذلك الجانبين يستغنى
وايضاً على تقدير الاستغناء من الجانبين لا يثبت الاحتياج من جهة الاظهر
ما ذكرته ويكون قوله ان يكون السبب مجرداً عن الصورة الى قوله بمعية اشارة
الى القسم الاخير على ما يظن للجمهور فحقاً لا يكون سبباً أكثرية على ما هو
الحق في ذلك وقدر ذلك القسم الى قسمين فالأول ان يكون لثلاثين الاق
انما ذكر ان قيام احداهما بالآخر ليس باقوى من العكس بل لا بد ان يكون
سبباً خارجاً في كل واحد منهما مع الآخر او بالآخر وقد لا يكون الاحتياج
قيام كل واحد مع الآخر من غير اشارة ثالث وهذا لا يمكن ابطاله الا
بالبرهان المذكور على استحالة ان يكون في جهة الوجود وجودان واحداً للوجود
متكافيان في الوجود الثاني ان لا يكون لثلاثين مع كل واحد منهما مع الآخر
كل واحد منهما من الآخر فهو لا يصح لان صورة العشرة تكون للثلاثين معاً
للمرة لا يثبت ذلك التسم وان لم يرد بذلك لم يكن ذلك التسم متفقاً بل
التقدير الاول بمعنى الاقسام متوافق مع التسمية على التقدير الثاني بمعنى
الاقسام محدوداً في اقسام الثلث الاولى هو ملكة الجمهور وقد اشارة
الى تضاده وبياناً بغيره ابطء وانكشافاً في غير ذلك لان الاحتياج
عن الجانبين سابق لثلاثينهما **اشارة** اصل القول الثاني في قوله
الرجل فليس يمكن ان يقال انها على سطرمة الوجه والحدس في الجوانب
ولا آلات ولا سطرطات مطلقة لا بدية اشارة هذه من ان يكون على
احد الجانبين الباقيين صوراً لثلاثينهما وقد قيل ان هذا ما ليس به في قوله
الاتصال عليها الذي ذكره في ذلك الوجهية التي كانت في حالة الاتصال
وحدثت جميعاً ان ليزان طما الوجهية فيكون ان يكون لثلاثينها
على ما سبباً في ما هي التلكيات فلا يشاركها لثلاثينها اما الوجهية
فلا يحتاج الحرف واللائق على ما هو عليها واما الوجهية فلا يحتاج الكون والفساد

عليها

عليها والاراد من هذا الفصل ان صوراً لثلاثينها لا يمكن ان يكون على سطرمة
ولا آلات ولا سطرطات مطلقة للوجهية وذلك لوجوب عدم المتكافئ
انعدام الاتصال والآلات والسطرطات المطلقة لكون الوجهية لا بد من
الصور للذكر لا لانها مستمرة لوجودها وان كانت التسمية الا ان من الارسية
الذاتية في الفصل المتقدم بالطلبين بما ذكره قال فلا يثبت استلزامه
من ان يكون على احد الجانبين الباقيين في الارسية المذكورة الفصل المتقدم
قوله ومنها سطر السطرمة لانه البرهان على وجوب سبب الكائنا
على السطر والصورة لوجوب احوالها في وجودها وقا معنى وجهية السطرمة
لانها تفرد به باعانة من الصور وذلك لان الوجهية لا تسع وجهياً سبباً
عن الصور في جهة احتياجها الى الصورة فزاد الصور وقد تقدم وجهياً لما
فعلها في استخراج الصورة من حيثية سطرمة لا من حيثية صورة معينة اليها
حيث طبيعة الوجهية للوجهية لا من حيثية خصائصات الاشارة الى ما
يكون الصورة من حيثية سطرمة ما لم يكن بالعدد فلم يكن ان يكون من حيثية
كذلك على الوجهية الواحدة بالعدد فانقولاً ان القول الواحد بالعدد يحتاج
الى طرفة واحدة فعمله ان هناك شيئاً آخر سبباً الوجهية للصورة فاحداً بالعدد كما
الوجهية في شفاف الصور من حيثية صورة ما ليس به سبباً الوجهية في جهة
بالعدد الوجهية الوجهية معها وبما يشبه ذلك الوجهية للوجهية والوجهية
بالصور المتعاقبة المتعاقبة معك متعاقبات متعاقبات متعاقبات متعاقبات
منها وتسمى اخرى بغيرها فادع الكلاية اثبات هذا البعبار المتعارفين
الوجهية **اشارة** يجب ان يعلم المراد من الصورة الوجهية وما يصحها
ليس في سببها سبباً لتمام الوجهية مطلقاً بل يدان بين ان الصورة الوجهية وما
يصحها من الصور الوجهية سواء كانت معينة او غير معينة كما انما لها انما
فانها لا يكون على سطرمة ولا وساطة مطلقة للوجهية الوجهية في الفاضل
الشارح كونه الوجهية الوجهية هي سبباً معينة على مقتضيات الاقلى ان لا يشاركها

المتاخر عن الشيء يجب ان يكون متاخر عن الشيء سواء كان المتاخر الذات او
الزمان وهذه مقدمة جنية الفينة التي هي الذي يكون مع المتاخر من حيث
يجب ان يكون متاخر عن الثالث والخامس استعمال هذه المقدمة في الاشياء
التي يتاخر من المتاخر الثاني من هذا الكتاب في بيان ان عدم الجهات متقدم
بالوجه على الاجسام المستقيمة للحركة قال لان عدم الجهات متقدم
للجهات وهي اما مع الاجسام المستقيمة للحركة او متقدمة عليها والمتقدم
على المتأخر متقدم فاستعملها ايضا في المقدمة السادسة من هذا الكتاب حيث
بين ان اولها كان المتأخر متقدم على المتأخر الذي هو مع عدم الجهات كان متقدما
على عدم الجهات فلهذا هنا ان كان المتأخر الذي هو مع عدم الجهات متقدما
على المتأخر الذي هو متقدم على الثالث يخرج منه ان متاخر المتأخر لا
يجب ان يكون متاخر مع المتأخر بل يكون متاخر للمتأخر متقدم
التي تطلق على المتأخر من الذين يتقدمون عليها بالآخر اما من حيث المتأخر
او من حيث الوجه كالحسية المتأخرة والمتأخرة الوجه وكما ان الجسم يستقيم
الحركة والمتمثلة في حيزه فيها ذلك الجسم ايضا الوجه وكيفية الجسم في الحيز
على تقدير كونه في الحيز اما من حيث المتأخر المتأخر وهو متقدم على المتأخرين
بالاعمال كملوطين انفق انهما صدر من جهة واحدة يجب ان يكونا متقدمين
فيها ولا يكون لاحدهما بالآخر فعلق فيه ذلك كالمثل والمثل لا يكون ولا
شك ان وقع اسم الحركة الموصوفين ليس بمعنى واحد فلهذا في قوله تعالى
المعقبة ثمة لا الثالث انا قد بينا ان الحسية لا تشك من الثاني والشكل
فلهذا هنا لا يوجد ان الابع الحسية وبيان الحسية لا يكون ان يكون هذه
لها من ان غير متاخرين عن الحسية وما لا يكون متاخرين عن الشيء قبلها
مع الشيء او يكون متقدما عليه فيقتضي ان الثاني والشكل ان يكونا في الحيز
او معها ولذا لم يأت بقول الشكل هي الحاطة الحد والجسم غير متاخر
عن الحد المتأخر عن المتأخر بل انما يات بالثاني والمتأخر

لجسم والجسم متاخر عن الحسية التي هي حيزه فاشكل متاخر عن الحسية وهذه
الذات فكيف يمكن ان يقال ان متقدم عليها قال لا فليقل في البيان ان
هو في قولنا لما لم يكن الحسية متقدمة لهما فما اذن غير متاخرين عنها فان
ما لا يكون على الشيء لا يكون متقدما عليه بالحسية والتقدم بالحسية اخضر
من التقدم بالطلق فلا يلزم من فيه الخاص في العام فلهذا الحسية بل ان
كان متقدما عليها بالحسية لكنها متقدمة عليها بالطلع كتقدم الواحد
على الاثنين او كتقدم الحركية الماهية المركبة على خاص تلك الماهية غير
اللازم واللازم ان كان لم يكن شيء من تلك الاخر على شيء من تلك المتأخر
فيما ما عدي في هذه المقدمة من قول هذا البيان فيقد آخر الشكل
من ماهية الصورة ونحن قد ذكرنا ان الصورة من حيث الماهية لا تعلق بالثاني
والشكل لانها اما لا تشك عنها من حيث الوجه فقط ومما وان الصورة
للتشكك من حيث متقدمتها اليها ولا يجد ان يحتاج الى شيء في نفسه لما
يتاخر من ماهية الجسم الى الان والوجه المتأخر من متاخره الثاني
الشكل غير متاخرين عن الصورة للتشكك من حيث هي متقدمة على انما
متاخرين عن ماهيتها وهذا المتأخر كناية عن هذا الوجه قال الرازي
الثاني والشكل من قواعب المادة وتغيره ما مره قال لا تعرف هذه الدنيا
فمقتضى الشيء متقدمة على الثاني والشكل وما استقدمان على الحسية
موجب ان سمعا فالحس متقدم اما على المتقدم على الصورة او على ما مع
الصورة وعلى المتأخرين فالجواب يلزم ان يكون متقدما على الصورة على
كانت الصورة على او واسطة مطلقة في وجهها انهم تقدمها على الحس
المتقدمة عليها وهذا محال ولذا لم يأت بقول عند ذكر ان الصورة متقدمة على
الحس في على متقدم تقدمه والحاصل ان الذي قد اطلقه يكون الشيء
على مطلقة فانه يمتنع ان يكونها شركة الفلانة اقول قد علم ان الصورة انما
في شركة الفلانة من حيث هي صورة ما لا من حيث كونها صورة متقدمة

Handwritten text in a cursive script, likely a signature or a list of names, written vertically on the right side of the page.

لفعلها التفسير فلو ان المراد من قوله عظمها معلولة من حقن الياض
فانه ثبتت المعللة عن الفيض كما تست معلولة للصورة لكنا من المعللات
اليه لاكون ما ينش عن المعللة وانما المعلول متكون من سببها عن المعللة
مثل العالم مع الباري تعالى وقد يكون ملاحقا لها مثل استنساخها
فان الفيض على تقديرها يكون معلولة للصورة لم يكن سببها عن الفيض
معلولها فاما الذين يستبدون ان الشيء ملة لوجوده اليه وكن خصيصة
لك المعللة فيجب ان يتصور التبع ذلك المعلول فيكون الصورة ملة لوجود
الشيء كونه على كونه ومعه وبها عا لنية ذلك المعلول كونه
كان ينش من حال المعلول لما هيته وان الاول معلول من الثاني
مندان للوجود وان لم يكن من الاصل المعلول لما هيته الصورة لا يلزم
ان يكون سببها عن ذات الصورة لان المعلولات الثانية معلولها ان يكون
معلولات لما هيته المعللة مثل الفرعية للشيء وقد يكون معلولات لوجودها
مثل سببها عن ذلك ان السبب لا يذهب الى ان الشيء معلول لوجوده
الصورة اليه فلهذا من سببها الفيض فيفسر مراده انهم يقولون ان الاول
المعلول من الثاني المعلولات الثانية وقد يكون معلولات لما هيته
وقد يكون معلولات للوجود بل مراده ان المعلولات يجب قسمه
العنلية من ان سببها عن الفيض وسببها عن كونه اليه هذا الفاضل
قبل هذا وكل واحد من القسمين حاصل من وجوده وذلك لانه لا فاعلة لتنفاد
الفضل الرابع من سببها الالهيته شيه مثل هذا النوع بينه المبادى يجوز
ان يكون بعض اسباب وجود الشيء اما يكون عنه وجود شيه كونه متنازعا
لذاته وبعض اسباب وجوده الشيء اما يكون عن وجود شيه كونه لذاته
فان العقل ليس بمنش عن شيه من هذا امر ايت يوجب وجود القسمين
جميعا كما ذكرته الشنا ويظهر من ان اراد بقوله شيه ان الاول
المعلول من ذلك القسمين العقلي والاراد بقوله وكل قسم من ذلك امر

الزمن

ولما فرغ من هذا البيان تم البرهان فظهر من هذا البيان ان هذا الكلام
ليس اطلاقا بل ان اياه كاطن هذا الناقض وان البحر الذي ذكره يستلزم ان
يؤكد ما بين حقيقة الناقض هذه المسئلة **قوله** ولكن لو ان الشا
للتشكل من الامور التي لا يوجد الصورة الحقيقية محدثتها الامور
معها قال الناقض الشا من معناه امرية المقدمة الثالثة
وقد بين ان السبب للثبوت قال ومعناه ما في المقدمة الرابعة
قوله فيصير السبب من اسباب ما هو او غير هو والصورة
السابقة فمن وجودها للهوى وهذا حال وقد افصح ان في الصورة
ان يكون علم للهوى او بواسطة على الاطلاق فيما كان العلم قد
بقوله ما هو او غير هو والصورة ان الشا والتشكل انما امرية
الصورة لانهما بينهما غير متماثلين عما هو في وجود الصورة كانهما
اليه والباقي ظاهر **قوله** فليكن متوقفا اذا كانت للشي
محتاجا اليها في ان يكون للصورة وجود متماثل للشي علم للصورة
من الوجود سابقا فيكون الحجاب انما نفس كونها محتاجا اليها في ان
الصورة وجودا في نفسنا لا لاجل انما محتاج اليها في وجود شي للصورة
بما هو في الشخص ما بعد هذا محتاج الى الكلام للتشكل في الناقض
الشاخ هنا سوال على الفصل السابق وهو انكم ظنتم ان الصورة لا يكون
لها وجود الا بالثا في التشكل او معها وما محتاجا الى الصورة في
ان يكون الصورة محتاجة الى الشيء وجودا وجوب ليس كما احتاج الشيء
اليه وجب ان يكون علم للشي قد يكون وقد لا يكون والخبر للقول فيه
يستدعي تفصيلا لاحاجة بنا اليه قال السائل ان يقولوا ان
الصورة محتاجة الى الشيء لم لا نقول ان قلت بطل قولك ان الصورة
علم للشي لا يلزم من القول ان يكون الصورة متماثلة ومقدمة معا
ولما قلت ان الصورة لا تحتاج الى الشيء لم يكن الشيء مقدمة بوجوبها

الصورة فطلعت تحتك السابقة واقول لانهما هي الصورة من
حيث هي صور يكون مستند على الشيء من حيث علمها ومن حيث
فصلها الخارج تكون متاخرة عن الشيء لان الشيء هو السبب القابل
للتصوير وتصلها وهذا هو الذي لم نقل في العلة للوجه للصورة ولا انما
في ان يكون للصورة وجودا لم نقل في العلة للوجه للصورة ولا انما
العلمة المتأخرة للتصوير وتصلها بل قضينا بالاجمال انها محتاج اليها
في وجود شي بوجود الصورة بما هو في نفسنا ان الصورة محتاج الى
الشيء في وجودها لانهما في التشكل للشيء في شخص وتصل الصورة بهما
معها امرية يكون الشيء فانه لهما فاذ نه اعني الشيء مستند
ذلك الشيء وعلى الصورة للمقدمة بذلك لشي من حيث انها لا على الشيء
من حيث هي صورة ثم الخبر ما بعد هذا الى الكلام الفصل وهو ان
يكون السبب احدهما الى الآخر من قبل ان يلزم الدور على ما قلناه
قوله اننا نقول ان الصورة الجوهرية اذا فارقت المادة فقامت
تفريقا بل لم يبق المادة موجودة ففصل البدل يتم المادة لانها
بالبدل وليس واجب ان يكون ويتم البدل ايض بالجوهرية ان يكون
الشيء قائما فاقامت لان الذي يقوم فيهم متقدم بقوله ما
ولما بالذات والمعلمة لا يمكن ان يكون لهما متقدم في رتبة
كيفية تقدم الصور العنصرية على الشيء واستدعيت الشيء عليها
في متقدمة على الشيء على وجه الدور قال الناقض الشاخ لما اطلق
الصورة علمة مطلقة او بواسطة للهوى ان اذ ان يخطئ القول الثاني من
الاقسام الاربع التي صدرت اليها بها وهو ان يقال الصورة محتاجة
الى الشيء وهذا الفصل يثبت على ما ان الصورة للشيء في العلم
ليست متاخرة في الوجود عن الشيء فتدبر ان الصورة الجوهرية اذا كانت
من المادة فان لم يحصل عقبتها المادة صورة اخرى تكون بها

فريق للمادة مع هذه المراتب ليس لا تخلف من الصورة وإذا كان كذلك
فاليقظة التي تحت الصورة الزايلة بالصورة العادة متعين للمادة أي
حائط لوجود المادة بواسطة ذلك البدل فإنه لا يلزم من صدق قولنا
ان ذلك للعقب يحفظ وجود المادة بذلك البدل صدق ان يقول بأنه
يحفظ ذلك البدل تلك الصورة لان الشيء ما لم يوجد لم يكن ما نظرا
لوجوده فلو كانت الصورة متعينة للصورة كانت تقوم ان لم يتغير
ذلك متعينة للصورة وهكذا ايضا ان الصورة متعينة للصورة فيلزم
ان يكون وجودها ولسنهما سابقا على وجود الآخر وهو معنى قوله
بالجمل لا يمكن ان يدعى الاقامة قالوا اما ان يقول هذا الفصل
لما قيل لا يمكن لان في ان الصورة متعينة للصورة ولما كانت كذلك
استحال تقدم الشيء على الصورة وذلك ان الشيء المذكور على ان كان
الصورة على الشيء متعينة على ان الشيء متعينة بالصورة
شك آخر وهو ان قوله فعقب البدل متعين للمادة بالبدل ليس
محدد على الاطلاق فان الجسم لا ينفك عن انما شكلها ومنازها
وإذا كان كذلك ففي تلك المراتب متعين لها شكل معين فلا بد ان يحصل
اين آخر شكل آخر يكون بدلا لها في فلا يلزم ان يكون هذه الاخر
صوابا مع المادة فعلمنا ان متعقب البدل لا يتبين ان يكون
متعينا للمادة بذلك البدل بل لوجود ذلك لكان اما يصح معنى لا يتبين
وبالذات وان كان في هذا الفصل كيفية تقدم الصورة على
الشيء اشار الى ان السطحة لا تفكر لاحوال البدل لان الشيء كان
متعينة للصورة لكانت متعينة بنفسها قبل وجود الصورة اما لما
اشار الى ان وهو حال المادة متعينة للصورة في بيان استحالة
ان يكون الصورة على مطلقا للصورة وشار الى انه متعلق على انها متعلقة
من جنس ما لا يتبين فانه ذات المادة كاي شيء فاذن يتوصل من ذلك

استحالة كون كل واحدة منهما معلقة بالآخرى مطلقة لاستحالة قيام كل واحد
منهما من غير الآخرى ثم ان جعل الصورة من حيث هي صورة سابقة
لشئها المتعينة ولم يجعل الشيء من حيث هي جيل سابقا لشيء على الشيء
لان الشيء من حيث هو جيل سابقا لشيء متعينة للصورة فلا يمكن ان
يبيد فاعلا ومعطيا للوجود واما الشكل الاول الذي ورد في الشيء
بما ذكرناه من ان من كيفية تقدم احد معادله الاخرى واما الشكل الثاني
فليس بواجب لان امتناع انفكاك الجسم عن انما انما يتعينة لاحتياج
الجسم الى كونه سابقا لوجوده وتخصر الى الاين من حيث هو
ما لا من حيث هو اين معين ولا اين من حيث هو اين ما يحتاج الى
الجسم من حيث هو جسم ما اين من حيث هو اين معين يحتاج الى جسم
معين واما قوله فلا يلزم ان يكون هذه الاخرى صوراً فتدبر
في انظر ان الشيخ اثبت وجود الصورة بالمتعينة للمادة فتدبر
سواء ياب فيهم العكس فان كل صورة متعينة للصورة كل متعينة صورة
للمعنى الذي هو الصورة انما هو وجوده اعم من وجوده وبادر وعنه
اخر من اقامت اعراضا لانها اقامت اجساما متعينة لاجسامها
بل في تخصصاتنا العامة لتخصصها ولذلك سمى تخصصات الجسم
فاذن النقض بها ليس متوجها واما قوله فعلمنا ان متعقب البدل لا
يتبين ان يكون متعينا الشك فليس في تخصيصها ذكره لان الشيء ذكره لم يتبين
الا ان متعقب الاين متعينا للجسم المتخصص بالايون وذلك لانها
اقامة للمادة بالصورة **اشارة** ليس يمكن ان يكون شيئا كان له
منها تمام بل الآخرى كون كل واحد منهما متقدما بالوجود على الآخر
وهو نفسه مردود ببيان امتناع القسم الرابع من الاقسام الاربع المذكورة
في الاذن وهو ان يكون هناك شيء آخر يتعين كل واحد من الشيء والصورة لما لا
اوضح الاخر فانه يتناسب للوجود في الفصل للتقدم وبما يمكن

اثامة كل واحد منهما بالآخر لانهما في نفس واحد لان الثاني يلحق بالثاني
ولفظ الخاب ظاهري وهذا هو الذي جعله التامثل في الاقسام المذكورة
التي اوردتها هو **قوله** ولا يجوز ان يكون شيان كل واحد منهما
يقام مع الآخر من جهة لانهما لم يتعلق ذات احدهما بالآخر جازان بين
كل واحد منهما وان لم يكن مع الآخر ولا يتعلق ذات كل واحد منهما بالآخر
فذا كانت كل واحد منهما انما يشترط ان تم وجود الآخر فذلك ما قد بان بطلانه
وهذا هو الذي يكون في الاقسام مع الآخر من جهة التامثل الشارح على القسم
الرابع من الاقسام الاربعة التي اوردتها وهو هو كل واحد من الطرفين
والآخر بيان هذا القسم هو ان ذات كل واحد من الشئين لا يمتنع وجود
كل واحد مع الآخر لا في نفس الامر ان يتعلق بالآخر من حيث هو ذلك الآخر من
من الوجه اوله يتعلق بمراد ان لم يتعلق جاز وجوب كل واحد منهما من جهة
عن الآخر ان يتعلق فذلك كل واحد منهما انما يشترط ان تم وجود الآخر وهذا
هو القسم الاول بعينه الذي بان بطلانه والحاصل ان هذا القسم يرجع الى
عدم التلازم والى عدم المذكور ولا هذا المعنى ذكرنا من قبل ان المعنى
للتبيين في هذه واحدة اذ لم يكن بينهما ارتباط بوجه من وجهي بل بينهما تلازم
عليه ان لا يصحاحته لتعاقبه فقط واقر من التامثل الشارح بان المطلق
في بيان ان الشئين اذا كان كل واحد منهما متعلقا بالآخر وجب صحته وجوب
كل واحد منهما مع عدم الآخر وانما ذكره عليه بوجه ايضا دون الادعاء
الذي هو هذا الاحتمال لم يكن له مثال من الموجودات فكان يجزى في ذلك
الى ان كان فكيف وان لم يشأ من الموجودات فان الافتراضات لا يوجد الا
معها مع ان ليس لا يصحاحته في الآخر لان احد الطرفين لو امتنع
في الآخر في ذاته فذلك انما يكون ان معانيهما من احتياج الآخر في اليه
الذوق فان قلتم هذا التلازم لا يمكن لا معقول الا اذا كانت فلما دعوى احدهما
في الافتراضات مستقرة الى جهة والى باب ان المفهوم من كون الشيء شيئا

غيره ليس الا حصه مع عدمه مع عدم الغير فكذلك البيان هو الذي يستلزم
على ان الدعوى واجبة بنفسه غير محتاج الى بيان ولا اعتدائه بغيره
اخرى ليرفع الالتباس في اللفظ ولما المتصانقان في ذلك كل واحد منهما
فيما من الآخر كونه هذا التامثل ولا الاحتياج بينهما في كل واحد منهما
بوجه ان ان افادتي ثالث كل واحد منهما متعلقة بغير الآخر وذلك الصفة
في التي هي متعلقة فاحتجابا فان كل واحد منهما محتاج الى الآخر في ذاته
فان في ذات الآخر وهذا لا يكون دونه انما المتعلق من وجه القسم
على ما هو المتعلق الشئ حدث جازان كل واحد منهما محتاج الى الآخر
لا في كليهما بل في بعضهما الى الآخر لا في كليهما بل في بعضهما الغير المحتاج الى
العلم لا في كليهما بل في بعضهما الاحتياج بينهما في ذاته لا في كليهما بل في بعضهما
ليس التلازم بينهما على وجه الاحتياج لانهما لا الاحتياج على ما قلناه
على سبيل الله وظهر من ذلك ان الميتة لا يكون بين المتماثلين حيث
من جنس ما تقدم بطلانه بل هي ميتة متعلقة بنفسها وجوب عقلها
معها على الميراث والصورة تناسب هذا المعنى وجوب عقلها في كل
منها بالآخر من جهة وجودها المتصور وجوب عقلها في الصورة اقدم ذاتا
من المتصورات كما ان يكون عقلها متعلق بالتماثل لان المتماثلين لا يكون
ان عقلها مستقر في بطلانها ولذلك لا يصح مع عقل الصورة التي وجب
لا اشياء المتماثلين المتماثلين من جهة العقل فذلك في سائر
القول المتماثلين **قوله** في انما يكون العقل متعلقا
واحد اذا هو العقل والصورة لا يكونان في العقل فذلك في سائر
قد بين فيها مراد التلازم فيكون العقل في الصورة لا في الصورة
الآخر من غير ذلك بل يكون كل واحد منهما بالآخر وانما بطلان القسم الآخر
من الاول وهو الذي في نفسه الشئ في ذاته اقسام هو في كل الصورة على ان
كل واحد منهما او شريكه في العقل وقد بطل منها اية من وجهي بل هو في كل

شركة العمل **فصل** في معرفة الكيفية الناشئة بغير الصورة المحذرة وهي مجموع
 كيف ما حصل الكيفية الناشئة بالتركيب من الصور القديمة فيما كان كثرها
 متحدة على السبيل الباقية من جميع الاحوال العددية القديمة فيما كان
 يمانه العمل السابق العمل وهو هنا شاركه شيئا آخره الفلية والند
 على القيل من حيث هي صورة ما لا من حيث هي صورة فباعتبارها هنا من تلك
 العينية مستمرة الى حكايتها **اشارة** انما يمكن ان يكون ذلك على عدد
 الاقسام الباقي وهو ان يكون القيل من بعض سبب العمل من بعض متعقب
 الصور الاجتماعية وجود القيل لما يطل الاقسام المحتملة الاضداد وهو ان القيل
 حركه في شئ اخر فيخرج منه هذا العمل او شأ بقوله ذلك لما اوجب
 طلبه العمل السابق من ان القيل الذي يشاء له الصورة الفلية ما هو من
 الذي سماه سببا اصلا وانما سماه اصلا لانه المستلزم للوجود المستحق له
 الصلة بينه وبين العمل الذي يشاء له وجود القيل من حيث كثرها بالقيمة
 فان الصورة لما تنبها لا يخرج من ذلك الوجه الشفا ومنه العمل وتبقى
 وهو كما ذكرناه من جهة ثباته في العمل وجوده من الماد ومنه ما يتعلق
 به من بعضيات والاعادة والاحالات المذكورة وقيل من قلة ما يستحق
 ويكفي صفاته وما للمعين تعقب العمل في سبب الذي يتعقب تعقب
 العمل وقما معناه لانه يصدق على الصورة المتعاقبة بقا القيل لا اصل
 وجودها من بعض سبب الاصلية اذ القيل المستمرة لوجوده وقد يعقب
 الفاضل الشايع الى ان ذلك المعين هو الحركة السوية التي تنبها القيل انشأ
 المتعاقبة لصور المحذرة المتعاقبة فلو كانت كذا لست كجانية
 في تعقب العمل لاني حصول الاستعداد لا يكون وجود الشيء فالعلة للعلة
 ليست من العمل للوجهية فيخرج فيه مع ذلك في تعقب العمل وجوده لصور
 ذكر ايضا في كلامه وهو الاحتياج اليه هو سبب العمل على شيئا
 بيان ذلك حول انشائه من خارج سليمة او متعقبة بهما ما يجب

العدد والشكل على ما مر في العلة الشاملة لغيره الصورة المحذرة وهي مجموع
 ذلك والمعين ان العمل على الصورة فيخرج ان العمل عليها امرها وتبينه
 يكون السبب الاصل ايضا والعلامة للمعين من وجوده على ان العمل
 للمعين على طبيعة الصورة من حيث هي صورة ويكون تغير العمل هكذا
 سبب اصله من معين فيعمل وجوده من سبب العمل بتعقب العمل
 فيكون العمل للتعقب هو سبب الاصل والعلامة اصل العمل على
 بالجهين لعدم ما يلائق لفظه والشايع يتوسط المعين الذي هو الصورة
 فهو سبب العلة مطلقة وعلى التعديري حيا فتعقبها الاجتماعية
 وجود القيل في اجزاء سبب الاصل والصورة من حيث هي صورة لا العمل
 الشاملة للقيمة فيخرج عنها وهو مستمر الوجود على ما مر تارة للصورة الفلية
 شركة السبب الاصلية اذ ما من القيل ما يشاركه بالصورة الزائلة وما على العمل
 جهه على ان يكون العمل بما يحلها من العمل للقيمة **فصل**
 واختص بها الصورة وتخصت في اتم الصورة على وجهه على ما مر كلام
 في هذا العمل قاله الشايع لا يرجع لما بين كيفية تعقل وجود القيل
 بوجه الصورة الملائمة في كيفية تعقل كل واحد منهما الاخر في ذلك فيه
 شيئا وذلك انما قد يشاء فيها اختيار كل في وجوده ان يكون للشيء كثره وقوة
 التي انما يتحقق للمادة فتعقل تلك المادة ان كانت المادة اخرى لا يتم تسلل
 فترى الشايع ان كل واحد منهما انما له القيل والصورة فتعقل الاخر
 هذا لا يقتضي الدلالة ان كل واحد منهما كل واحد منهما على تعقل الآخر فلو ان
 ان العمل ان تعقل كل واحد منهما انما كانت الاخر متوقفة على انعام
 ذلك كل واحد منهما في ذات الاخر انما كانت كل واحد منهما في ذات الاخر
 متوقفة على تعقل كل واحد منهما فان الطول غير وجوده وما الذي هو وجوده
 فلو انتم يعرفونه يكن ان يحاسب عن ذلك ان يمنع هذه العلة فان
 انعام الوجود الى المادية لا تقتضي على صيرورة كل واحد منهما مرجح لثبات

فيما اقول ان الشخص المتصورات الصورة معقول فان الصورة لا تصور في
 بعينها لاجل صورة متبها لاسمها من انها هذه الصورة وليس حيث انها
 ما كثر واسما لتخص الصورة بيات القبول ليس بمقول الوجهين الا
 ان هذه الصورة لم تصور في الصورة بعينها لاجل القبول من حيث انها ليس
 ما فان هذه الصورة لا تصور في صورة هذه الصورة لاسمها من حيث
 هو في ما يجلي ليس فاما يصدق ان يكون هذه الصورة ان لم يكن هذه
 الصورة فاذن تختص الصورة بالصوره يكون من حيث هذه الصورة لا
 حيث تطلعه والى ان ذات القبول هي حقيقة التالى والاستعداد
 بيسر ولا فاعاد الشخص لا قد قيل ان كل رفع محتمل ان يكون له شخص
 فقلت النفع انما يتحقق في المادة اي شخص به من حيث في فاعاد الشخص
 النفع لاجلها كذا لاسم حيث في فاعاد ذلك بل النفع اذ هو الاعراض الكنه
 لها كالوضع والدين ومثي فاعاد لها السمة بالمشخصات فظهر ان
 تتحقق الصورة يكون بالقبول المستبين من حيث في فاعاد الشخصها
 القبول الصورة الطلقة من حيث في فاعاد الشخصها واستطاع العدد
 هذه المسئلة من هو من هذا العلم فاعاد القبول الخارج الذي
 فيه وجود نفس صحيح وذلك لان الشيء المطلق يمكن ان يوجد في شرط
 الاطلاق والقيود ويمكن ان يوجد بشرط الاطلاق كما ذكره والاول
 مخرج في الخارج والمطلوب والى فيه حيث والثاني مخرج في المستلزم
 الخارج فاذن ليس صحيح ان يقال ان هذا هو وجه صلا واما الجواب في
 الوجود في الماهية فليس صحيح ايضا لانها امران عقليان ولا وجه لما لا
 الخارج من حيث هي فاجبت في هذا كما هو الامور العقلية من حيث
 عقليه **وهي وجوبه** او هل يتناول المكان كل واحد منهما يقع
 الآخر برفع كل واحد منهما كالاخر في التقديم واللاحق والآخر في التقديم
 من هذا الملاحظ وهو ان العلة كذا يدرك المشايخ ان رفع هذه العلة

كذا المشايخ واما العلل لخليل في ارفع هذه العلة وليس في رفع حركة المشايخ
 هو الذي يرفع حركة يدك وان كان مذهبك انما اسكن رعاها لان العلة
 وهي حركة يدك كانت رقت واما النفع الرقت معا بل ان رقت العلة
 مستقيم على رفع العلل بالذات كذا ايجابها ووجهها بها لما ثبت
 ان الثاني من بين الصورة والقبول هو سبب احتياج القبول الى الصورة من
 حيث الذات لا بالعكس وهو عليه شك وهو انما فاعاد ما في الرفع
 فليس احدهما بالتقدم والآخر من الآخر وهذا الشك لا يختص بها
 بل هو في كل احد من العلوم الذي يكون بين العلة والتاسع وبما
 والجواب ان الثاني من الرفع انما يكون من جهة الزمان ولا يكون من
 حيث الذات بل رفع احدهما بالذات اقدم من رفع الآخر ولذلك قيل
 عدم العلة على عدم كذا كان في جواب البصر احباب العلة ما يوجد
 معا اقدم من ايجاب العلل ووجه العلة اقدم من وجود العلل
في وجوبه يجب ان تسلط من نفسك وتعلم ان القبول لا يتناول
 صورة في تقدم الصورة هذه لعل الجسم الذي يفارقه صورة في
 باسرها وبما ان حالها في تقدم الصورة حال العلة ان يتناول
 واحدة من القبول والصورة بالآخر في هذا اضع اما ان يكون من الجانبين
 على السواء فهو باطل اما الذي يوافق احد المتنازعين فاما ان يكون من
 واحد لا يجوز ان يكون الخارج اليه في القبول ان الثاني لا يكون فاعاد
 حاله من وجهها ان يكون على القبول او على الصورة والاولى فاعاد
 بالطلان لما في اذن شر كسب اصل يكون مخرجها على القبول قال
 الفاضل الثاني في فاعاد وتبين الكلام في المذكورات والضرورات
 الاخرى واحد وهو اما سمة العلة ان القبول ليس في الخارج اليه
 بان فاعاد ان الصورة في الزمان وجب ان يعتبرا بدل ومثي البدل
 لما ثبتا بالبدل وهذا لا يتصور في العلة كذا بل يتبين ان الثاني

لا يكون فاعله وهذا البيان كان عام لها الا ان الشيخ لما يذكره في هذا
 هذا البيان العام واقصر على البيان الخاص بما امره باللفظ حينئذ
 ان الحال فيها واحد واقرب وتبينت الحال فيها ايضا شي آخر
 ان استفهاما لفظيا لم يتول الصورة التوكيدات لانها كانت استفهاما
 من بعد عوارض الصفات فيلانها لم يستفاد من الاحوال المختلفة
 المتحدده الخارج عنها لان بيان الحال فيها لا يتخلف بهذا القدر
قوله الجسم ينهي بسيطه وهو قطع بسيط ينهي قطع وهو قطع
 والخط ينهي نقطة وهي قطع كليات المسئلة القارة لانه انما الجسم التعليم
 وبسيطه هو السطح والخط ينهي بالانتهى في آخر من جنسها وهو نقطة
 فالجسم هو مقدار فوضع له ابعادا وكنته وبسيطه مقدار فوضع له ابعادا
 فنقطه كخط مقدار فوضع له ابعادا وكنته وبسيطه مقدار فوضع له ابعادا
 الجسمية لانها تستلزم الجسم التعليمي والذاتية بها الشئ ليعلمها بالاختلاف والجسم
 التعليمي يشتمل على البسيط البسيط الخط والخط النقطة لانها لا يمتثل الشئ
 فان كانت سبقت سبقت المقادير بيات الاحكام فلكان سبقت التعليم
 والذاتية سبقت المقادير بالعرضية بيات السبقت الباقية فانه هذا الفصل
 بعد تلك السبقت مثلا عليها فظهر ان الجسم فوله الجسم ينهي بسيطه هو
 لانها لا تستلزم من البسيط والجسم التعليمي ليعلمها بالاختلاف والجسم
 وفقا له بقوله الجسم ينهي بسيطه اثبات البسيط والذاتية ليعلمها بالاختلاف والجسم
 ثانيا في اللان الشئ التي انما يكون هذا قطع استفهاما ليعلمها بالاختلاف والجسم
 ساولا كان الجسم استفهاما ليعلمها بالاختلاف والجسم استفهاما ليعلمها بالاختلاف والجسم
 هو طامع في بقاء الاشياء الباقين واذن الجسم ينهي بقاءه ان يكون
 فاستاد من حفظه هو السطح البسيط وكما القولة انما البسيط الخط ليعلمها بالاختلاف والجسم
 الخط فاستاد واحد مجرد عن الاخرين هو ينهي بالاستاد اما لا يكون
 فوضع لان هذه المقادير ذات اوضاع فليما كانت كذلك والى ذلك فوضع

مباحث الفيزيائية

لا استفهاما ليعلمها بالاختلاف والجسم استفهاما ليعلمها بالاختلاف والجسم استفهاما ليعلمها بالاختلاف والجسم
 الاستاد وبقا قال الفاضل الشارح انما قيل نهاية الجسم البسيط ليعلمها بالاختلاف والجسم
 ينهي بسيطه لان بسيطه كمالها من الصفات الشهيرة فانها نهاية الجسم البسيط
 النهاية فاذن القول بان بسيطه نهاية الجسم خطأ ليعلمها بالاختلاف والجسم
 ولقول المحققين ان يكون هذا الخط اسما ليعلمها بالاختلاف والجسم
 هو المسمى للخط والبعيد وانما عدم الجسم بغيره فانه وانقطاعا
 لا لعدم المطلق وانما اضافة عبارة الى الجسم وانما يتدلى على شئ لا
 الجسم جويت الثانية لانها مقداران وتسمى الاول ولما التثنية فاذن
 ههنا الاول كان المجموع سطحا متصفا بالذات والسطح والذاتية
 الثانية كان نهاية متصفا بالذاتية **قوله** والجسم لم يسه
 السطح لان من حيث يقوم جسمه بل من حيث يلزمه انما هو عدد كونه
 جسا فلو كان واسطه فلكي سبقتا امره فلهذا يصور مجسما ولذلك
 يمكن ان يصور مجسما فلهذا سبقتا امره فلهذا يصور مجسما ولذلك
 قال الفاضل الشارح مراده ان السطح والذاتية ليسا جزيين لما
 الجسم لان كان التثنية سبقتا امره فلهذا يصور مجسما ولذلك
 والذاتية لا ينسب الابعاد من اجزاء ثمانية من عليه بانما هو بسيط
 في معرفة العدد من البسيط والصورة الى الجزيء ولم يكن ذلك الا كونه
 فمعرفة ثمانية اقسام مكتبا بالرسوم وبعد معرفتها ثمانية اقسام مكتبا
 مشتملة عليها او كونه صورة التي من مقتضى تصور اجزاءه وكذا ما كان
 الفيزيائية فلهذا لا يصور لثمة السطح والذاتية اقرب الى الجزيء
 اجزاء كونه في العقل ليعلمها بالاختلاف والجسم استفهاما ليعلمها بالاختلاف والجسم
 والمادة والجسم يتصور اجزاءه المتصلة وطلب الجزيء اجزاءه الجزيء
 وان كان الاول في القوة مشتملة على الاخرى فانها لا بد من المتأخرة
 حد الجسم يدل على صورة الخط فلهذا لا يصور فلهذا يدل على مادة السطح والذاتية

لا يعقل انهما يتحركان في مقلبين انهما ليسا بجسمين بل هما جسم واحد
 انهما ليسا بجسمين في الوجود وذلك لان السطح ليس له جسم بل السطح
 لا يتحرك بطريقه فلو لم يكن كذلك لم يستل ان يتحرك في السطح وقد
 التفتي من هذا من انهما محليان عليه فين انهما ليسا
 كذلك لا يتحركان في الوجود عن صفهما واعلم ان الشيء كما هو مسمى
 الحقيقة ويجوز الوجود في حده يتقوم بعلمته كما هو بالصورة وحسنه
 من العيش والفصل والجسم لا يتقوم بالسطح بل هو احد من هذه الاشياء الا
 فليس هو اما الاخير فلما ساقى وهو ان السطح لا يعبر الجسم وقال السطح
 متحرك فلو لم يكن كذلك لكان السطح انما هو السطح لا يتحرك في الجسم
 الشاهي وهو يتبين ان يكون عرض الشاهي الجسم في السطح لا
 وهذا باطل لان اجابات النهاية ايضا فمما عرفت بالسطح والعارضين
 العارضين فكيف يكون عرض النهاية الجسم قبل عرض السطح ثم ذلك
 يمكن ان يجاب بان النهاية المتأخرة عن السطح يمكن ان يكون سببا
 لثبوت السطح الجسم كما لا يسطر في زمان فلو كان متحركا لا يكون
 شيئا متحركا في السطح اما قوله النهاية ايضا فمما عرفت بالسطح يتبين
 ان يكونا هما من المضاف الحقيقي وهو متحرك فيكون في سببها
 من المضاف الشهوري فيظهر من ذلك انه ان كانا النهاية تارة
 مع السطح وجعلها بذلك الاحتمال متحركة فمما عرفت بالسطح وجعلها
 الاحتمال حقيقته فكيف ساعد ان يجعل ايضا العارضين المتحركين
 سببا لثبوت ذلك العارضين المتحركين فان ذلك الامانة لا يعقل الا
 بعد العارضين فانظر الى هذا الرجل المتأخر كيف يحيط ولا يتحرك
 ان ذهب وساعدته من قبل وهو ان السطح لا يتحرك بعرضه لا سدا
 الجسم اما السطح لا يلام ذلك الانقطاع اما ما عرفت من ان السطح
 باعتبار ان في هذه الشبهة **قوله** واما السطح كسطح الكرة من

هذا هو الوجه في ان السطح لا يعبر الجسم بل هو احد من هذه الاشياء
 لان السطح ليس له جسم بل هو احد من هذه الاشياء
 لان السطح ليس له جسم بل هو احد من هذه الاشياء

هذا هو الوجه في ان السطح لا يعبر الجسم بل هو احد من هذه الاشياء
 لان السطح ليس له جسم بل هو احد من هذه الاشياء
 لان السطح ليس له جسم بل هو احد من هذه الاشياء

اعتبار حركه او قطع فيوجد ولا يحظر واما الجود والقطبان والسطح فانهما
 عند الحركة والخط فليس هو الذي قد وجد ولا يتحرك في بيان لزوم الخط
 للسطح ولا نقطه للخط ايضا بل سطرهما في فائهما الا انهما ان لم يراع
 الشاهي ويجب ان يعرف اول الانقاط التي استعملها في هذا الوضع
 فلو جسم محيطه سطح واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة
 منها في ذلك السطح متساوية والباقي سطر محيطه خط واحد والخط
 نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها في ذلك القطر متساوية والخط
 مركزها والخط المستقيم الدائر الكروي المستقيم في الجانبين في الخطوط
 قطعت الكروي سطح مستوي حيث عليه نصف مشترك بين السطحين محيط
 دائرة على سطح الكرة والذاتية الكوة متحركة وفيه مستقيمة مشتركة
 عليها نقطتان لا يتحركان هما نقطتا مركزها وقطرها وهو السطح
 في نقطته الدائرية على سطح الكوة للتي تشارك في ابعاد جميع نقطه للزمن
 عليها من القطبين وقد بين من ذلك ان الخطوط النقطه المتساوية
 للكرة باعتبار احد من اقسامها القطع واما الحركة **قوله** فاما الازمنة
 فتقاطع انقطاعه عن الحركة تارة في الفرض في ذلك فوجد نقطه في السطح
 كجود نقطة في السطح وسائرهما لا يتساوي فانه لا يسطر لهما سطرهما
 الازمنة في القادر والامد في وقع ما ليس هو واجب فيها من حركة او سكون
 ولذا سميت في سطرها الدائرة في داخلها نقطة فمما عرفت بالسطح وجعلها
 فيها نقطه كما يقولون الجسم هو الجسم في جميع الانقطار وسائرهما
 فيها اريد ان الدائرة لا يصير كرها سببا فيها الا باحد لانه اشياء
 المتقاطع والثاني في الحركة والثالث الفرض فان تقاطع الانقطار لا يكون
 على نقطة في المركز متحركة الدائرة انما يتبين سكون نقطة فاصلتها من الحركة
 للجهات المختلفة في المركز واما الفرض فمما عرفت بالسطح وجعلها
 في جود حركتها في وسط الدائرة كجود نقطة في سببها اي كما ان السطح

الشاهي
 في بيان لزوم الخط
 في بيان لزوم الخط

القطب
 في بيان لزوم الخط
 في بيان لزوم الخط

[illegible]

الأول: الحلال: جميعها وعصا الفزيرة

ولهذا سبب ما نحن متفقون به الكلام في اللغة اني لم يسم في قول
فلما حركت الهمزة كذا وما حركه كذا ومنه قوله تعالى والهمزة
وهو كان من حالها ان يكون مقعدا للحركة وكذا في الاشارة على اني
قيل ان الهمزة هي خط يرد اشارة الجهات والحركات التي في مكان مقعد
المقعد الا اني على الاستقامة في الاشارة الى جهة في جهة واحدة النسبة
ايها ما يحسن ثبوت الاستقامات قال الفاضل شايخ النسبة
فحين احدهما ان الخلاف على ان كان الهمزة نسبة لكان والثاني انها
المرجع للنسبة والاطراف كالخط والسطح في بنائها وانما
الشيخ على وجودها بغيرها ان الهمزة مقعد للحركة والحركة لا
تفقد البس بغيره والثاني ان الهمزة نشأ بها وانما نشأ بها
موجودة **اشارة** اعلم ان لما كانت الهمزة مخرج الحركة لم يكن من
المعوقات التي لا توضع لها فيجب ان يكون الجهات في مقعداتها
الاشارة من بيان ان الجهات ذوات الاشارة وليست من المعوقات
الموجودة في الهمزة ومقتضى ذلك ان الهمزة لا تكون في النواحي
المذكورة من جهة الهمزة مقعدا للحركة والهمزة لا تقعد الا في
له في بنائها النواحي ان صفى التماس من النواحي المذكورة في
كان من جهة المقعد فان الهمزة في نفس الهمزة موقوفة على النواحي
وهو يقال الهمزة موقوفة وكذا في موضع قبل الاشارة الى جهة **اشارة**
لما كانت الهمزة ذات موضع من النواحي في مقعداتها ذوات الاشارة
فذلكم ولو كان مضطحا خارجا عن ذلك كما كانت الجهات في النواحي
تكون مستقيمة ذلك الاستقامة في جهة مستقيمة فان كانت مستقيمة فانما
الحركة لا ياتيها من جهة الاقرب من الحركة من جهة الهمزة لم ياتيها من جهة
انما حركت بعد الهمزة انما حركت من جهة فان كان حركت بعد الهمزة
فانما حركت من جهة فان كان حركت من جهة فان كان حركت من جهة

فمن ان الحركة في ذلك الاستعداد غير مستمرة فهو طرف الاستعداد
الحركة فحاصل ان كل حركتين على علم كنه حصة الاستعدادات طرف
الطبع وما سبب ذلك يعرف احوال الحركات الطبيعية من بيان
الجهة وان الغرض في هذا النوع من الالجاب مستفيضان الجواب على بيان
المادية فبين ان الالجاب موجودة فبين ان وجودها على احوالها
تؤيد بيان المادية وهي على ما عرفت طرف الاستعداد غير مستمر وانما
تتوقف ذلك على جريانها في الاستعدادات وطرف الاستعداد المادية لا
نهاية لطرف المادية في الحركة ولا نهاية وما في الكتاب ظاهره
لغنا ان يقول انه علم الحركة الاخرى في ذي وقع الحركة اليه وهو كنه
اي حركة قريب وحركة بعيدة النسبة حاضرة بالقياس لما لا يتقسم
في جهة الحركة بالقياس لما لا يتقسم فيها فحاصله ان هناك يكون قسم
اخر وهو الحركة بينة واخره فبذلك لا يصح الا بالقياس لما لا يتقسم في باب
الشيء غير قسم مصدرة على المطلوب والقياس بان الحركة التي لا يتقسم
لا يمكن ان يكون اسما غير ما لا الجهة ويعود القسمان الاولان وال
ثانيان ان يكون جهة الحركة التي تقطع في الحركة وهو محال فاذن
النسبة حاضرة **وهو في باب** تلك الدول ليس من شرطها اليه
ان يوجد قصد حيزه في التحصيل من السواد الى البياض ولم يوجد في احد
فان اخرج من ذلك هو كذا فاعلم ان الارمين بينهما طرف واحد فالتساوي
به في عبارة العرض اما الفرق فلان التحرك الى الجهة غير يحصل للجهة
تتوحي تحصيل ما بالحركة كما يتوحي لوجها والفرق من الحركة لا يحصل
لها عند تمام الحركة لان الوجود والعدم لم يكن وقت الحركة وما الاخر
فلان الجهة لو كان يحصل الحركة لها وجود كان وجودها في ذي وضع
ليس وجود معتول لا يقع له ذلك عرضا على ان التي والفرق وانما
ما تلوهما من الكلام الوجود هو شك في كثر اعداد القياسين الذين

18

الشئ بها وهو الوجهة وهي قنات الحركة لا يقصد ما ليس موجودا وقد قيل
 ان حركة الاحتكاك هي التي لا كيف مثلا كحركة السواد الى الياض
 انما يقصد ما ليس موجودا فان يستحق كية الكرى واجاب عنه بنفي
 احداهما جعل الكرى احضا ما كان وهو ان يقال الحركة في الان لا يقصد
 ما ليس موجودا فان منه يحصل المقصود وهذا هو الفرق وانما في الترام
 الشئ لان الشئ قرفا في المطلب وذلك لان الوجهة التي يحصل اليها
 الى ان يكون موجودة ذات ومع وهو مطلوبنا فانما سمي لان شئ
 الوجهة موجودة ذات ومع وهذا الجواب جدي غير هائلي ولذلك
 على ان الحق والفرق **الخط الثاني** في الجهات واجابها الاول
 والثانية الاجسام مستقيم باعتبار الجهات التي يتقدم عليها وحدها
 وهو اجسامها الاولى والى ما استتم عليها لا يحصل فيها وجهها
السادسة **رق** اعلم ان الناس قد سرفوا في الجهات لا يتنبهون
 جهة الموقف والفرق في الجهات فيبدل الفرق في الشئ في
 التفرع مما ليسا مثل ما يشهد لك فليست كما يكون الفرق في الكرا
 بالطبع ولا يتبدل كيف كان ذلك ^{بالمقدور} في اثبات جسم عند الجاهل بخط
 الاجسام وان الوجهة فتقول في الفرق في تغير ذلك لما كانت اشد
 التي تفرع وتقوم بعضها على بعض وفي اوقات اخرى لما كانت
 لا تفرع في الكرا اشد طرفان كانت الجهات بهذا الاتيان تاسا
 متباطفا لا استلوا الطرفين فيهما الانسان بالمتباطل فاستخرج
 قايما الفرق والخط والفرق منها ما يلي راسه بحسب الطبع والحس
 فياخذوا في انشاها في الاحتكاك والفرق فيهما باقتناع من قاصد البير
 والتشاكل الى ان سلك في اقوى جا بنهه بحسب الخشب والنشا الى ان يلقاها
 والنشا طرفا الاحتكاك والباقي فيهما باعتبار انهما قاسما للقدام
 والخط القدم على وجهه والخط سابق للفرق فيهما الى ان يلقاها

الخط الثاني
والباب الثاني

الحيوانات والاحياء حتى الغنائ على هذا النسق وهذا ما صنفوا
 وهو قيام بعض الامتدادات كجانب فاما ان لم يتخذ ذلك كانت الجهات
 في اطراف الامتدادات غير شامية بحسب المكان فهناك جسم واحد
 بل انما هو نقطة واحدة قال الفاضل الشافعي ان الجهات لا تتغير
 وليس يحق ان الكثرة لا جهة لها بالمتن والجهات لا تتغير بالقوة
 وهذا صحيح فاما انما الجهات المتعددة في الامتدادات فمتعددة
 مدهددها القطعة والخط والسطح انما هي اقسامها لا اقسامها
 مدهددها والسطح انما هو القطعة مثلا والخط هو ثلث اقل
 هذه نسبة فكل من يتغير في اقسامه المتعددة انما هو المتغير في الامتداد
 والامتداد لا يتغير في اقسامه الامتدادات بل اقسامها في اقسامها
 المتعددة فقول الجهات انما هي اقسامها لا اقسامها في اقسامها
 والامتداد لا يتغير في اقسامه الامتدادات بل اقسامها في اقسامها
 يكون للشرق فقامه والغرب فقامه والجنوب فقامه والشمال فقامه
 في الغرب فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه
 فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه
 لا يصير الى ما هو في اقسامها فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه
 كان للشرق والجنوب فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه
 القوي متغيرا والضعيف فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه
 القوام والخلت والاول فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه
 يتبدل في الفرض ان جعل الامتداد في الراس والامتداد في الراس
 على خط في خط الارض فيبقى ان يكون ما يليها من اقسامها الى اقسامها
 ان جعل الامتداد في الراس والامتداد في الراس فقامه فقامه فقامه
 اعتبارا للرأس والامتداد في الراس فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه
 بالانكاس في الراس والامتداد في الراس فقامه فقامه فقامه فقامه

الآخر من فناء الارض هو الذي في الملتصق بالسطح وفيها فناء وشمالا
 ذلك بالمثل الذي يسمى بالجناب الشرقي منه يميناً والجناب الغربي شمالاً
 تشبهاً بالانسان الذي يسمي بيمينه التي يظهر منه قوة حركته عن
 ويحتمل ان يتغير ذلك بالتمام والخلت لان ذلك الموق والسفل والشمال
 ولم يتغيرها وهما تشبهان اليدين والشمال ليدلها بالافضل لان الشافعي
 لما قد بين ان السفل لا يتغير في الملتصق فغيره في الملتصق ذلك بالمثل
 لان اقسامها المتعددة بذلك اما ان يكون سبب تشبهاً بالانسان واما الاخر
 الباقية فذلك سبب تشبهاً بالانسان في سبب تشبهاً بالانسان
 حلقه واحد فبقية طوله والاخر سفله وذلك شئ لا يتغير في فناءه
 لما بين الشافعي في الجهات التي ما بالسطح وما بالافضل قال فقامه
 بالافضل اي فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه
 المثلث يتغير وضعه في فناءه او لا يتغير فقامه فقامه فقامه فقامه
 اولى بان يجعل جهة فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه
 عنه ولا يتغير ان يكون جسم او جسمين او واحد من حيث هو ذلك
 فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه
 جثمان واحد وان كان في الجهات التي بالسطح فقامه فقامه فقامه
 فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه
 والحدود بحسب اقسامها ان يكون واحد او محيط والاخر محيطا ويكون وضع
 الجسمين متبايناً وان كان احدهما محيطاً والاخر محيطاً فقامه فقامه
 ذلك الشافعي في الفرض وذلك لان المحيط واحد وخط الاستعداد في الغرب
 الذي يتخذ بالخط والامتداد الذي يتخذ بالخط سوار كان حقه او خارجا
 عند حله او لا وان كان على الوجه الاخر فقامه فقامه فقامه فقامه فقامه
 فلم يحسن تحديده لان البعد عن السطح يجب ان يكون محدودا فقامه
 ما لم يكن محيطاً ولم يكن الشافعي اولى بان يقع منه في محاذاته وذلك في

في السطح

ممكن الا مانع يجب ان يكون لمصلحة في غير انفسه ويكون جساما او ذواتا
هذه خدعة وتلقب بضعف من الذين ان تفرق الجمة ويحددها انما جسم
واحد لكن ليس لانه على طبعه كيف استقر راسه حيث هو حال ما سمي به
لحدود بين تقاطعها وما لم يكن الجسم محيطا بعدد القرب ولم يحددها
مقابلته بغيرها بل بان مع محاذاة ما في الكتاب ان يقول قد ثبت ان الجمة ذات
وضع فالجسمان المتقاطعان الطبع يكونان فيهما اساق في متساوية حلا كان
ايها او في شي مختلف لانه حال عدم لوقوع بعض العدد للرقعة فيه
بان يكون جهة من سائرهما او يكون العدد فيها بالفرق في غير متساوية ولا
الجهتين بالطبع والاشين يجب فاذن الثاني هو ان يكون ذلك
الاشين في مختلف خارج مما يشاهد ذلك الشيء لا يمكن جسم الجمة
الوجهين كونهما وضع فيهما اساق واحد بعدد الجمة فيهما او جسمان بعدد
كل واحد منهما واحدة سيما والجسم الواحد يكون عددا اساقين هو واحد
او لا من حيث هو واحد وهذه اساق ثلثة اما الجسم الواحد من حيث هو واحد
فلا يمكن ان يكون عددا لان كل امتداد له جثمان هابطا فاه وذلك الوجه
تساوية كما في ذلك المكان بالطبع فانها ايضا طاق امتدادا فالحد يجب
ان يحد جهتين معا والجسم الواحد من حيث هو واحد ان عدد هابطا بالبر
فلا يمكن ان يحد ما ينشأ له لان العدد عند ايز محدود وانه بطرا هذا
الغنى في ان يكون الحد واساسا واحدا لا من حيث هو واحد ما احسن
ثم نقول وهذا الثاني ايضا باطل لان الحد يفسر لا يحتمل ان يكون
على بساطة واحدة بالآخر او على بساطة بالاول فيفسر ذلك
المحاطة بالحد بالعرض لان المحيط واحد كان في حد جسامين
بالقرب الذي يحد به احاطة والحد الذي يحد به من محيط وهو
مركبه بهذا القسم راجع الى ما كان الحد جساما واحدا لا من حيث هو
واما القسم الآخر وهو ان يكون بالبيان في داخل الوجهين لحد وان كل

واحد من الجسمين لا يحد به الا القرب منه ولا يحد البعد عنه فانه
لا يحد الجمة انما بجسم واحد منها او قلنا ان الحد يجب ان يحد
معا ولذا في ان لكل واحد منهما جهات لا يتساوي يجب ان لا يتساوا
لثاوية منه ووقع الاخر منه جهة من تلك الجهات وعلى هذا
منه ونسأله بالامداد المسكنة ليس بالحقس ووقعه في جهة اخرى
على بعد آخر ما يمكن فان الوقوع في جهة وعلى كل بعد من ذلك يمكن
بجسم المتعلق فان اتسع فليانع متوثر في الحد وفيه يجب ان يكون
جساما اذا وضع والكلام في حقيقة في بعض جهات هذين دون بعض
وعلى بعدين منهما كالحد فيهما فان على بعد من سائر دونها فلا تقسم
فاما بطرا هذا القسم فبان عدد الجمة من جسم واحد لا من حيث هو واحد
فلا يلحق اوجه جمة بل من حيث الاصطلاح في الحال الموجبة لحدود
تقابلين كما في اذن محد الجمة اساق جسم واحد محيط الاجسام ان ذلك
الجهة استلزام كل جسم من شأنه ان يقارقا موضع الطبيعة واما
يكون وموضع الطبيعة في حد الجمة لا لانه قد يفارقة ويجمع اليه وقد
الحال في جهة يجب ان يكون في حد جهة موضع الطبيعة بجسم
هو ملة لما هو قبل هذا المقادير او بعد فقط فذلك الجسم له تعدد
يؤثر في الوجود على هذا عليه او على قرب آخر يري بيان استلزام الحركة
المتغيرة على محد الجمة وبيان تعدد على الاجسام التي تحو تلك
للكر عليها وتقره ان كل جسم له موضع طبيعي فلا يخلو اما ان لا يكون من
شأنه متاخرة من نفسه ومعاودة اليه واما ان يكون من شأنه ذلك
الاول فواللهي لا يجوز الحركة الايجابية عليه ولذا في قوله في غير الجمة
سنا روى من نفسه بالشر وسماوية اليها بطبع ويكون هو في الحاشية
فاجبة تجزئ فيها الامداد وشاهد هذا الجسم لا يجوز ان يحد به جهة من
الطبيعية لان جهة متوثرة عند وجوده وفيه عند لا وجوده بل يكون متوثر

لا يخلو حتى يقع منه ان يخرج منه مفارقا ويطلبه معا ويحتمل ان يكون
ذلك المحذور بسبب جسم آخر فذلك الجسم الآخر هو الذي يطلبه هذا الجسم
الذي يفارق الوضع ويحاوله وهذا الجسم لا يمكن ان يوجد متصفاً
بالجهة لا لا يتصور ان يكون متحركاً في جهة حادثة في الفاقة والمكانة في
الجهة لم يوجد بعد ثم ما استلزم من الجهة ما استلزم من جهة التكاثر
فيها فان الجسم الذي هو جهة الجهة متقدم على هذا الجسم لا يتقدم على ما
يتقدم على الاثنا اخر عنه ما هو بعد عن الجهة والمتقدم على المتقدم
متقدم وعلى المتأخر متقدم كما مر بنا في بيان ان الصور وليست غلة
الشيء في تقدمه على الاطلاق فترى من التقدم اما بالعلية او بالطبع
فما استلزم الكتاب فظهر منه ان الجسم المحذور للجهات لا يجوز ان يكون
سواء في وجه من جهة الحركة لا في جهة فان قيل قال الشيخ محذور للجهات
لا يجوز عليه الحركة لان الحركة تستلزم جهة والجهة متناهية فكيف
المتناهية في جهة الحركة بان يكون من الوجه الطبيعي والجهة غلة للجهات
لا يجوز ان لا يكون بمعنى طبيعي لبعض الاجسام ومنها في جسمي والجهة
في اثبات المحذور هو انما من الجهات بالطبع لا بالثبات كيف كان فلا
كان الجهات على سائر الاستدلالات كالفائدة اثبات الجهات الى غير
مقاطع الاستدلالات فافهم لهذا السبب جسم ما بالطبع من الجهات المتحرك
وتحاذر عما بالقرض واعلم ان تقدم محذور للجهات على دولت الجهة
يجوز ان يكون بالعلية لا من حيث كون دولت الجهة لها ما فان
الجسم لا يجوز ان يكون غلة فالعلية الجسم آخر كما ينبغي بانه ليس حيث
دولت جهات التي يكون غلة لهذا الوجه الا لازم لها ويجوز ان يكون
بالطبع فان رفع المحذور من حيث هو محذور يجب رفع دولت الجهة من
ارتفاع الجهة ورفع دولت الجهة لاوجب رفع المحذور من حيث هو محذور
ولهذا لم يخرج الشيخ عنها باحد التسمين واليه لم يذكر الشيخ ان وجود

الجهة بعد استماع تأخره عن وجود الاجسام دولت الجهة هل يجوز ان يكون
متقدما عليها لا فذلك المتأخر المتأخر ان الاقرب ما ذكره من الغلط الشارح
في بيان ان المتأخر ليس غلة للجهة ان لا يكون ذلك لان عدم المتأخر
لوجود دولت الجهة فان تأخر وجودها عن وجود الجهة تأخره عن الغلة
ايضا عنه والمتأخر من الشيء ممكن مع فاذن عدم المتأخر ممكن مع وجود
الجهة لا واجب ولزم منه كون الجهة ممكنة فانه متصفاً بغيره وهو
قد في بيان كون الجسم المحذور للجهات اما على الاطلاق محظراً
ليس له موضع كونه فيكون ان كان له وضع بالقياس الى غيره او ان كان ليس
محظراً على الاطلاق فيكون له موضع لا يتأخر به غيره وان لم يتأخر
محذور للجهات وكذا في جهة بيان سائر محذور للجهات في غير
الموضع والمكان ايمان متقدم فان وما عند الشيخ من ان من الطبع
البلح الجسم محظراً للجسم ذي المكان وما سبقت الطبع والوضع
يطلق بالاشتراك على معان كثيرة كما مر للملح فاما ما هو احد المعان
وهو جهة تعرض الجسم بسبب شئ من اجزائه التي هي دولت الاشياء دولت
الوضع في ذلك الجسم لا خارج عنه او داخله كالتسام فانه متصفاً
للشئان بحسب انصافه وهو ليس بعض اجزائه التي هي دولت الاشياء
وليس من فرق وسطه من تحت وهو ليس لجهة الاشياء كالحاجزة ولا
هذا الاعتبار كان الاسكندر ايقن ما لا يفرق هذا عن دولت الاشياء
متقدم الى محيط على الاطلاق فيرابط الى ما بعده ما هو محيط ظاهر
ما ذكرنا ان القسم الاول لا موضع له اصل ولا وضع وان كان بحسب نية
بعض اجزائه التي هي بعض الاشياء الداخلية فيه واما بحسب الاشياء
الغائبة عنه فلا واما القسم الثاني فله الموضع والوضع بالاعتبار
حيثما واذن يتبين هذا وقد بين فيما مر ان محذور للجهات محظراً
بالجهة فلا يخلو اما ان يكون محظراً على الاطلاق ويكون محذور لا يقع

تسمى المكان
تسمى الموضع
تسمى الجهة

والموضع ما ذكرنا انما ان يكون محيطا على الاطلاق بل محيطا بقوله **الجهة**
 ومحاط بغيره ويكون المحاط له موضع ووضع الا ان يحيط ان لا يشارك
 موضع لا يشارك ان المحاط لا يحيط به ان يشارك موضع ومكانه **الجهة**
 وانما لا يكون المحاط الاول لا القسم الاول فان كان القسم الثاني وجوده
 فحده بالاول موضع فحده بموضع الثاني وموضع فحده بموضع
 ذلك جهات المركبات السقيمة معناه لعل الارض نفسها ان
 المحاط الاول لا يكون الا المحيط المطلق ثم ان كان القسم الثاني وفي
 محيط بالاول فحده بموضع له ان كان محاطا بموضع واحد
 محاطا بموضعين فحيث ان يحده بالاول موضع هذا الثاني وموضع
 فحده بالثاني جهات المركبات السقيمة وتسمى الارض على الشكل
 لان ههنا محاطا بالجهات السقيمة كان هو حاصل على تقدير ان يكون
 المحاط شيئا واحدا وعلى تقدير ان يكون شيئين احدهما قبل الاخر
 ومحيط به وان كان الشيء نفسه هو ان المحاط الاول الذي لم يحيط
 حده قبله يحيط ان يكون محيطا على الاطلاق ليس له موضع على تقدير
 بوجه ذلك لان المحيط الذي له موضع محدد يحتاج في تحدد موضع
 الارض فان محدد موضع مستند على موضع فلا يحيط به ان يكون هو
 مستندا على موضع الخاص به وانما بعد تحدد موقعه فيكون ان يحيط
 محاطا بالموقع فهو حينئذ لا يكون هو المحاط الاول بل يحيط ان يكون
 محاطا بآخر فان المحاط الاول هو المحيط المطلق ولما كان الشيء يحتاج
 الى هذا البيان لم يصرح به طائفة من وجوه القسم الثاني في قوله فان كان
 القسم الثاني وجوده بقوله فحده بالاول موضع فحده على ان وجوده
 لا يكون الا كذا وكذا وهذا الضمير لا يقيد بموضع الثاني لا ان
 المستلزم اليه او لها فان كان لما المراد بقوله وموضع فيجوز ان يكون الشيء
 الذي هو المستلزم لان وضع الشيء بحسب الاشياء الخارجية من انما يحده

بالاول فيحصل ان يكون بموضع المتيقن لقول الاشياء فان هذا الضمير
 لا يحصل الجسم الذي له موضع الا محصورا في الموضع قال الفاضل
 الشارح سبب الشك ان المحاط على ان يكون المحاط الاول هو
 كانه في تحصيل جهتي البعد والقرب ودخول المحاط في المحاطين
 بالعرض على ما مر عليه شك ان اولها ان هذا يستقيم لكان الاول قد
 على الثاني في قوله تعالى اذا اجتمع الجهة مائة مستقلة بالعلية وحدها
 انتم انما تستند الى ما هي انتم لكن الشيخ يسير في النظر سادس
 العاوي ليس باقدم من محاط لان كان الملاصق انما فان لا يكون
 العاوي اولى بالمحاطين من المحوي وثانيهما ان المحيط كالمحاط اعظم
 على تقدير تعدد جهة الوجود لا يكون محاطا بالجهات المتساوية
 مثله انما يطلب من غير انما اعظم او متفرق من المحاط الاول اعظم
 والاكثارات الثاني في جهتها ابا بالقسوة الثاني فيجهز ان يكون ذلك
 الغير هو المحاط لغيره الذي يطلبه الشارح قال ولا يلزم من الكبر
 شكل الشيخ في كلامه ولولا ذلك الثاني لكان استناد المحاط الى المحيط
 المطلق اولى لا يكون مستندا فم لم يكونا اعظم واخرى ولا يلزم ذلك
 الشيخ ايضا انما أطلق هذا الشكل لم يحكم بذلك الاول فيطلق اما
 ويستخدم المحيط على المحيط فمعه وسيأتي له بيان له ولما الشك
 الثاني فليس يواردا ان اولها لا يمتنع في ان يكون محاطا بالجهة الاولى
 الثاني ومحدد لما هو المحاط وهو ما لم يتغير في قوله انما انما في المحاط
 لا يطلب ما هو المحاط بالطبع بل يطلب ما هو كانه الطبيعي في جهته من الجهات
 سواء كان مكانه متساويا على حافة تلك الجهة كالارض او لم يكن كما في الاشياء
 وذلك كانت الجهات بالطبع لمن والاكثرة الطبيعية الا ان يطلب
 من كون ذلك الغير ملزم لغيره الذي هو مكان النار ان يكون ملزم
 الفرق فاما على الاصل المذكور فانما يستلزم كما يحتمل على النار فيصير

منكم بالعرض فمنهم من نحاس فانه يخرج من حيث هو ومنهم من العرض والطبيعة
 للعرض والطبع الذي هو الجسم حتى المثلث وربما ياتي هذا العرض
 فاعلم على نبي واحد من غير رايه وحيد يختص الله المذكور بما يشاء بل
 النفس وذلك لان النفس تخرج اسفل فيج واحد وكلاهما بالارادة او من
 غير ارادة هذا الحركة على نبي واحد من غير ارادة في الطبيعة وبالارادة
 في القوة العقلية وسببها لا على نبي واحد من غير ارادة من القوة النباتية
 وبالارادة من القوة الحيوانية والقوة العقلية هي نفسا هي من القوة الطبيعية
 واما القوة فتذكر بانها من نفسا هي من القوة الطبيعية من حيث هو في القوة
 هذا القيدان اليه الواحد من حيث هو واحد من حيث يكون فاعلم ان
 مثلا ان العالم الطبيعي لا يقبل العلاج من حيث هو طبيب بل من حيث
 هو من حيث هو طبيان نصيبان القاري فقول الشيخ الجسم البسيط هو
 الذي طبيعته واحدة تعريف البسيط ومعنى الطبيعة ما هم الاصل المسمى
 اليه الذي يكون للبدن المذكور فيه واحدا لان الانما المتبادرة عند
 واحدة وذلك لان الطبيعة الواحدة قد تكثر فاضاها باعتبار حكمة
 كادكون في هذا الفصل وذا هو صوره فيقولون في ذلك فيقولون
 اي لا يكون مجتمعا من اشياء مختلفة لكل واحد منها قوة وطبيعة واحدة وقوة
 تتركب من جملتها شي واحد فان مثلهما يتا باليسيطر يكون طبيعة لا
 وان كل مجتمعا شي واحد **فصل** والطبيعة الواحدة يفتت من الاشكال
 والاشكال وما بها لا بد الجسم ان لمزده واحدا في مختلف ههنا امر في ذلك
 ان يفتت الجسم في مجده ههنا كالابن والوضع وشكله في الكيف والكم
 غير ان الطبيعة الجسم لا يفتت من كل نبي شيئا على ما ساق في الفصل
 الثاني لهذا الفصل فاعلم ان الطبيعة الواحدة يفتت من كل جسم من اشياء اجزا
 على نبي واحد ولا يختلف امتصانها بالارادة والاعمال الا انها شيئا
 من ذلك **فصل** الجسم البسيط لا يفتت الاشياء في مختلف هذا فاعلم ان

في القوة

الجسم البسيط طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة يفتت شيئا في مختلف هذا
 الفاضل الشارح هذا الحكم ليس نتيجة لها الاحتمال ان يكون البسيط قوة
 حيوانية ويبدو بعض الاشياء مختلفة لكن لما كان الحق ان البسيط عنصر واحد
 فاقوة حيوانية ولا يبعد عن الفلكية اشياء مختلفة مع هذا الحكم واقول في
 القوة من المذكورين في شئ من هذا الاحتمال لان قولنا القوة الحيوانية يفتت
 عنها اشياء مختلفة يفتت مع كبرى القياس المذكورة وهو ان الطبيعة الواحدة
 لا يبعد عنها اشياء مختلفة ان القوة الحيوانية ليست طبيعة واحدة وقد
 التي تفتت مع كبرى القياس المذكورة هو قولنا الجسم البسيط طبيعة واحدة
 يفتت ان الجسم البسيط لا يكون فاقوة حيوانية **فصل** انك تعلم ان
 الجسم اذا حل في طباعه ولم يفرق من خارجنا في غير ما لم يكن له
 من من مع معين وشكل معين فاذن لا يكون في طباعه مبدأ السجدة
 ذلك من بيان ان الجسم لا يحلوا من وضع وشكل معين وان
 في طبيعة تفتت في ذلك واما في البيان بها لان احوالها هو الموضع
 مختلف الاجسام والثاني وهو الشكل مستجاب وسائر الازمان المذكورة
 يمكن ان ثبت بثل هذا البيان لانها لا تحلوا اساعن التثنية او من
 الاختلاف فقال ان الجسم فاد به البسيط والركب جعلا ولم يفتل
 كل جسم لان محدد الجاهات لا موضع له في قال اذا حل في طباعه ولم يفتل
 وطبيعته لان الطبيعة على بعض الوجوه لا يتناول الملكيات والطباع
 يتناولها وتشتط ان لا يفرق من خارجنا في غير ما لان الثاني القوة
 ربما يفتت الجسم موضعها او شكلها فبها كناية الحرارة والانه الكيفية
 المذكورة فان احوالها يبعده والثاني في كميته وقلة كميته من موضع
 معين وشكل معين لان المطلق منها يقتضي الامر المشترك بين الجميع و
 اما الذين قانما يقتضي الطبيعة الخاصة المطلوب اننا تناول في بعض
 الشئ لم يكن له من موضع معين وعلى تقديره يكون الوضع مجتمعا

صاحبة فانما يتجاذبان ويتعاضدان بالصورة فهاذا هو الفرق في مقدار
 التماسك فيكون التماسك في ذات الحركات واللاتماسك في ذات الاشياء
 فتنعزل الاجزاء كانه يجب ان يكون من غير اتصال من جميع ذلك التماسك
 الجسم الواحد في تمام واحد بسيط وثلاثة مركبة وبعين مكان كل واحد منهما
 يجب الطبع والتركيب فلهذا ان كل جسم من شانه ان يكون في مكان فليس كما
 واحد وانما حذف القيد المذكور لانه الكلام عليه **والله اعلم** ويجب ان
 يكون الشكل الذي يتصوره البسيط مستديرا ولا يختلف طوله في
 واحدة من قوة واحدة ولما فرغ من بيان تقسيم المكان شرع في الشكل
 ويختصر على البسيط الذي يجب ان يكون شكله مستديرا كونه البسيط
 وانما يختصر في الاشياء المركبة ويكون الثابت واحدا واتسع ان يكون ثابتا في
 الواحد في الثابت والواحد مختلفا في المركبات لانها تختلف في
 انواع النبات والحيوان والكلام في ذلك يستدعي بسطا هي باحث
 التركيب ليقول فان قيل ان كان الاسماك المختلفة للباسيطا لا يتساوى في
 طابعها فليكن الاشكال للتشابه فالله على اشراكها في طبيعة واحدة
 فان اعلم الصلوات المختلفة يجب ان تكون مختلفة لاسما في التشابه
 لا يجب ان تكون متشابهة لان المثل المختلفة قد يكون متشابهة لاسلا
 فان قيل لا يلزم على ذلك ان الاشكال كما يكون استنادها الى الطابع المختلفة
 يمكن استنادها ايضا الى الجمعية المشتركة فيها قلنا انها من حيث هي
 مطلقة كذلك اسما من حيث هي معينة فاستدرك عن المتأخر التي تختلف
 باختلاف الطابع فذلك كانت مستندة الى الطابع ولما لم يكن
 قسما بالجزء الارضيات مستندة مع انها بسيطة والقول بان استنادها
 الى الطبيعة وبعينها ما فرغ من القوة بها يقتضيه ان يكون طبيعة
 واحدة مقتضية لتوحيدها في جميع من حصول ذلك فليس الجواب ان ذلك
 انما وقع بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واحدا فكتبت

ان الله اعلم
 بالظهور

عائذ شكلا فاعتنا بها تلك الكيفية لانها كانت اعتنا بها الشكل
 ليعلم وكذلك لو خليت وطبقها لكن التماسك في الاشكال لا يترك
 الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل العشري في ما نعتق بالعرض
 الى الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك لزوالها عن الحالة الطبيعية
 من وجه وبقيتها من وجه اخر فافهم في المسائل الشارحة بان الشكل عند
 لا يقتضيه وصفا معنيا مع استحالة خلوه عن الوضع الطاق فلم لا يجوز
 ان يكون الاجسام لا يقتضيه ماضع وشكلا لا يقتضيه استحالة اتصالها
 عنها والجواب ان الشكل مع قطع النظر من غير لا يوجب ان
 الذي هو هيئة بيب في الاجزاء الى الغير اتصالا مطلقا وانما
 ولذلك حكما بان لا يقتضيه وصفا معنيا والجسم مع قطع النظر من
 يقتضيه مكانا وشكلا معنيين فذلك حكما بذلك وافهم من حيث بان
 سميات الافلاك والنقطة التي تركز فيها التناوب والكواكب من افلاك
 مع بساطتها مختلفة بحسب الشكل لما يقتضيه الاستدارة وانما لا يجوز
 حصول ذلك بالعرض فان القوة للصورة ان كانت بسيطة فحصل اما
 بسيط واما مركب والاول يقتضي ان يكون شكل الحيوان كرويا والثاني
 يقتضي ان يكون مجموع كرات بعدد الباسيط الذي في العمل الذي كان
 كانت مركبة من قوى فان كانت تلك القوى في محل واحد وكان الجسم
 منع البعض من اقتضائه الاستدارة فلم لا يجوز ان يكون مع طابع
 باسيط الاجسام ما يقتضيه من ذلك وان كانت في محال مختلفة
 كان الحيوان ايضا مجموع كرات والطبع ايضا الاول ان اتصال الاسماك
 الكرات بعض الباسيط في قطرهما الاول لاسباب يعود الى اتصال
 المتاعية غير متعاضدة كان اتصالها ببعض المركبات لاسباب يعود
 الى العمل المتعاضدة الفطرة لثباته فغير متعاضدة فان الكائن بنا ان
 حيوانا في هذه الفطرة انما يتصل بصورة كائنه بياضه او جوده بغير

خارج من الجسم فيه كمال الجسم عند اتصاله من القوس ولما تجتمع
 الاجسام في قلوبه والاشعاع عن ذلك بحسب الامور الثلاثة وفيها اشارة
 الثاني هو الذي يكون بحسب قوة الليل الطبع وسفها وهو ان يكون
 بحسب الطبع كالحجر العظيم كذا استاع من قول القسري ولا ضعف
 استاعا وما عاينا الاخلال يكون بالاجسام الخاصة وذلك كقول
 الاصفى كذا استاعا اما لعدم تكن القاسمة كالرمل الصغيرة او لعدم
 مكنه من دفع الموضع كذا استاعا والخط الذي لا جد طريق الى الخلق بسببه
 كالرشد او غير ذلك فلكان الليل هو السبب الغريب الذي يكون من المست
 ان يتولد الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة واحدة تتع
 فوجها الى مقصدا ولم يرد من التوجه الى غير ذلك المقصد فلو كان
 المختلفان معا لزمهما التوجه وعندها لو كانا من المقصدين معا
 وتنتج ان يتيقن في شيئا او عدمه معا لان السبب ان يوجد سبب
 مختلفان في جسم واحد بالشكل لا يكونا في جسم واحد كذا استاعا
 بالذات والاخرى بالعرض كذا استاعا في نفسه بنفسه بالذات وبغير
 السبب بالعرض كذا استاعا في نفسه بنفسه كذا استاعا في نفسه
 بحسب سببه وهو سبب بالذات وخير القوا عنه وهو سبب بالعرض
 الذي هو لان بالذات فانظر الى جسم ذي سبب طبيعي بالعرض
 قسري وقاوم السببان اثنان القاسم والطبيعيان غلب القاسم وما ت
 الطبيعة معقولة حدث ميل قسري وبطل الطبيعي شيئا هذا النوع
 الطبيعية والحار يمتد معا في اثناء قليله قليله وهو في الطبيعة بحسب
 ذلك ياخذ الميل القسري في الالتصاق وفي الطبيعة في الازدياد الى
 ان تقاوم الطبيعة الباقية من الميل القسري فيعجز الجسم عن الميل فيجهد
 الطبيعة ميلها مستويا كما ان الضعف الباقية منها ويشد الميل فيقال
 الضعف فيكون الاخرى قوة الطبيعة والميل القسري في قياس الاثر

الحادث بين الكيفيات المتضادة وانما تفرقة ذلك فتقول قول الشيخ
 وقد يكون من طبع اشارة الى الميلين الطبيعيين والاشعاع وفيه
 فيه من تارة اشارة الى القسري وقول يسطر المنبعث عن طبعه الى
 ان يزل فيعود ابعث اشارة الى اشعاع اجتماع الليلين وابطال
 للطبيعي القسري وهذه عند قول القسري كذا استاعا في الحجر الذي
 معده ومبسط ومثل ذلك الماء وهو قوله ابطال الحرارة القسرية
 التي يستحيل اليها التماس كمنه التقاوم المذكور فانه لا يجمع
 المتحرارة وبرودة بل يكون ابعثا شيئا بحسب مقتضى في غاية
 الحرارة القسرية والبرودة الثانية تارة ابطال هذه وسبب حرارة وتارة ابطال
 الى تلك ويسمى برودة وتارة من طبعها فيملا ولا يسمي باسمها وذلك بحسب
 تعامل الحرارة القسرية والطبيعية للبرودة كذلك هذا لا يجمع في الجسم
 ميلين بل يكون ابعثا افعال بين الميل القسري ^{العارض} وبين الطبيعي الذي
 تارة يسمى الميل المنسوب الى القسري وتارة بالمنسوب الى الطبع وتارة
 بعد منهما معا ذلك بحسب تقاضا على الميل القسري والطبيعية وكذا كان
 فعل الطبيعة الدائمة عند وجود العرض الذي يقتضيه وهو البرودة
 حظه وعند وجود ما يشاد كالحرارة ايقناه وعند الخلو منها ايقناه
 البرودة كذلك فعل الطبيعة في الجسم ما دام متعلقا بها عند وجود
 الميل المنبعث عنها حفظه وعند وجود ميل غريب يخالفه ايقناه
 وعند خلو الجسم من الميل ايقناه الميل الطبيعي فبما ياتي ان يتحقق
 الاشكالات التي تفرق في هذا النوع كما يقال في الاجتماع الميلين كما
 الحرجان التباين الذي بينهما قوي وضعيف متباينين في المعنى
 وكان وقوف جيل تجاذب طفاة بين متباينين متباينين متباينين **البرودة**
 وبما يكون الميل الطبيعي لا يحد حتى يمتد فيهما الطبع لما كانت
 الجهات بالطبع اساقف ولما تحت فاعيل الطبيعي اساقف في القوة

وهو القوة والما هو السطر وهو الشارح لها بطلان وما يقتضيه
 الغرض الشارح لها بطلان كونها كذا بطلانها **قوله**
 فاذا كان الجسم الطبيعي في جزءه الطبيعي لم يكن له وهو في الجبل لا دائما
 ميل طبيعي لانه لما كان الميل الطبيعي له جهة انما هو جهة القوة
 عن المكان الطبيعي وهو حال طبيعي للمحرك يجب ان يولد عند القوة
 التي وهو حال السكون بالطبع فان الواصل الى المكان الطبيعي يحسب
 ميله اليه ولم يكن له ميل عن ان كان هو ميل الميل واخر من القاضية
 على ذلك بان الحجر اذا وضع اليد تحت وهو على الارض فقد يحس ميله
 اجاب عنه باننا يكون في مكانه الطبيعي حين يكون مركز العالم في
 في ذلك ان المكان الطبيعي للارض ليس هو مركز العالم الذي هو نقطة ولا
 فلا شيء من الارض في المكان الطبيعي بل كنهها في مكانها الطبيعي هو كنهها
 بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم والحجر المتصل بها بالنعش ما دام
 متصلا فهو ليس في مكانه الطبيعي لان مكانه ليس خارجا من ذلك المكان
 ولذا صار متصلا بها بالمتصل انهم سئلوا ما كان مركزها من كنهها
قوله وكما كان الميل الطبيعي اقربى كان اسمع حصة عن قبل الميل
 القريب وكانت الحركة بالميل القريب اقربى ايضا لما ذكر المثلث اعني
 وقرب من اشاع اجتماعها وبين حال الطبيعي شيئا اذا كان بين
 عند تقارب السبين فاشار الى الاختلاف الباقي المتكدر بينا
 ما يجري من الكلام عليه وشارع قوله وكانت الحركة بالميل القريب اقربى
 ايضا الى الحال الحادثة عند تقارب السبين كما قرأناه **اشارة** الجسم
 الذي لا ميل فيه بالقوة فلا بالعمل لا يقبل سلا قسما حركته به في الجبل
 لا يحركه قسما ولا حركته قسما في زمان ما سافة ما لا يحركه مثله
 في تلك السافة اخره ميل ما وما يقتضيه ان حركته في زمان لا يحركه
 ولكن ميل الضعف من ذلك الميل يقتضي في مثل ذلك الزمان ان

ان الجسم في الجبل
 لا يحركه قسما ولا حركته قسما في زمان ما سافة ما لا يحركه مثله

ان الجسم في الجبل
 لا يحركه قسما ولا حركته قسما في زمان ما سافة ما لا يحركه مثله

الحركة سافة نسبتها الى المسافة الاولى نسبة زوايا في ذلك الميل الاول
 عدد الميل فيكون في مثل زمان عددا للميل حركته بالمتوسط سافة
 فيكون حركته مستويين ذي مبالغ فيه وفي ذي مبالغ فيه مساوي
 الاحوال في السرعة والبطء هذا حال من يري ان الجسم القابل للحركة
 لا يتحرك من مبدأ ميله بالطبع وقبل الخوض في مقول هذه كنهها الحركة
 لا بد لها من مثلثا سافة زمانا بعد معين من القوة والبطء
 مقول صحتها ان القوة واحدة من هذه القوة واختلف الباقيان فقد
 يبين من المتكلمين ناسا ما يسيرون بالتفصيل ان الحركة بالعمال
 من القوة والبطء يتقطع سافة طولية في زمان معين وفيه في قصير
 ويكون نسبة السافة الى المسافة كمنية الزمان الى الزمان والاشارة
 بالحركة في السافة الى حصة ينقطعها بعد اسرع في زمان اخر بعد
 ابطأ في زمان اطول فيكون نسبة القوة الى البطء كمنية الزمان القوي
 الى الزمان البطيء والمحرك في الزمان الواحد يتقطع مسافة
 اطول ويجد ايضا سافة زوايا فيكون نسبة القوة الى البطء كمنية الزمان
 الطويل الى القصير وبين من ذلك ان الطبيعة المسافة والقوة الزوايا
 باقية القوة ومقابلها باقية البطء واعلم ان لا يمكن ان يقال ان الحركة
 بنفسها فتدعي شيئا من الزمان والمسافة وقريب السعة والبطء
 تدعي شيئا اخر لا يتبين ان الحركة تتقطع ان يوجد لا حصة حركتها
 في مزيدة من موعده والاولى وجوده لا يستدعي شيئا اصلا والحركة
 تنقسم الى ثمانية وغير ثمانية والثمانية هي القوة والبطء من
 السرعة والبطء المتكلمين لها حجب اللائحة وينبثق عنها الميل
 بحسبها ومن الميل يعمل الحركة السريعة والبطيئة والاشارة
 الى سببها طبيعة او قسما فيحتاج الى ما يحد حالك ذلك لا يتصور
 في المادية فيقضي في حجب فانها كما يحصل في زمان لا يمكن

وكذلك على تقدير كونه متحركاً ولكن لا على الإطلاق بل بشرط أن يتحرك
فقط من الحركة أو الفطرية والركاز إذا توافقا في الجسم فلا يكون
هذا ساكناً كالأرض على تقدير كونه محمولاً للجهات متحركة كما في الآلة
ولا يكون على تقدير كونه ساكناً البتة لو ثبت إمكان تحركه بحرية
الجهات فأذن يتبدل من حال إلى حال متحركة على الإطلاق لا يجب
شروط على أحد ساكن على الإطلاق **إشارة** الجسم القابل للكون
والفساد كونه قابلاً أن يفسد إلى جسم آخر يتكون عنه مكان وبعد
مكان لاستحقاق كل جسم مكاناً ما يجب ويكون أحد الكائنين خارجاً
عن الآخر فإن كان حصول الصورة الماسدة في مكان غريب لم يحسبها
أقنعه سلاسة مستقيمة إلى المكان الذي يحسبها وإن كان في المكان ذاته
له جسمان فقد كان ناهياً قبل البرهنة الصورة وهذا المكان مكاناً
لغيره نحو هجرته من هذا المكان إلى المكان الآخر من مكانه من زمانه
مبطل مستقيم فكل ما كان فاعداً فيه من مستقيم يريد إلى أن يكون
يخرج عليه الكون والفساد ففيه مبدأ يستقيم والمكون والمفسد
ما حدث صورة وذلك لأنه من غير تبدل الصور المختلفة بالنسبة
إلى الواحد وبسبب بيان أننا تنهانا في غير ذلك الفاعل وتغيره إلى
أن الجسم القابل للكون والفساد كونه قابلاً للفساد أو فاعلاً بعد الكون
نوعاً آخر بكل نوع بسيط يقتضي مكاناً ما ما يجب طبيعته النوعية على
سائر ويستعمل إلى مقتضى ليطان مختلفات بالنسبة مكاناً واحداً على
هذه السلسلة بما في هذا المطلوب وهي هذه الأقسام والفتنة للقول
المختلفة ظاهرة فإن الميل البسيط يكون إما نحو المكان البسيط أو نحو
الوضع المطلوب مع ملازمة المكان البسيط ما على الوجه المذكور
هذه السلسلة بأن يقال الطباع المختلفة لا تقتضي من حيث هي مخالفة
شيئاً واحداً والشيخ غرض من ذلك في قوله لا يستحق أن كل جسم كان مكاناً

...

مكتبة
الشيخ
الشيخ
الشيخ

التي هي وقا من وقا ان ايقن ان الحد للحيات لا يبدأ من غير
 الطبيعة بل يستقيم في انهما وجوده من سائر الاجزاء ليس يكون
 محسوس فيسند اليه ان يكون غير ان كان يكون وفاء
 من عدم واليه وانما لا يتوقف ولا يمتنع لا يستحال شي في الطبيعة
 كشيء الماء الذي في سائر هذه الاشياء مثله على سائر
 احد هما كلية والثانية جزئية فالاولان الجسم البسيط يتبع ان يجمع
 في طابع سائر مستند ويستقيم بها من سائر هذه الطبيعة
 الرابعة لا يتبع امرين مختلفين ويحتمل سائر احصى بهذا الوضع
 فله لان الطبيعة الرابعة لا يتبع فيها شي اي الحركة المستقيمة
 وفاعنه اي المستقيمة عليه سائر شي وهو الجسم الذي في
 سائر مستقيم يتبع الحركة عند حصوله في مكانه وقد يتبع الكون
 عند حصوله فيه فلا يجوز ان يتبع جسم سائر مستقيما من غير حالته
 وسلاستية عند سائر الاخرى ذلك لان الطبيعة الرابعة انما لا يتبع
 امرين باقراهما اما بحسب اعتبارين فقد يتبع في الجواب عند انهما
 الحركة والكون الحقيقة شي واحد يتبعه الطبيعة الرابعة ذلك الذي
 هو استقامه المكان للطبيعة فقط فان كان في جهته امتداد الاستقامة
 حركة تحصل وان كان حاصلها في جهته يتغير يكون وفاء ان لا يتغير
 حركة فهو ان ليس في آخر جهته اقضية او لا اما اقتضا الحركة المستقيمة
 فهو امر متغير لا يستقام المكان الطبيعي اذ قد يتبعها استقامه
 صاحب وقد يتبعه سائر ما في المكان كان طبيعي يطلبه التحرك على
 الاستقامة في سائر الاوضاع وضع طبيعي يطلبه التحرك على الاستقامة
 ولذلك استندت احدى الحركتين الى الطبيعة بخلاف الاخرى فاذن ليس
 سببا شيئا واحدا واما المسئلة الجزئية فهي ان حدد الجهات لا يتغير
 فيه فذلك الوجهين اعمها ان في سائر مستند لا يتبع ان يكون في جهة

سائر مستقيم فالتا في سائر مستقيمة في جهته مستقيمة في جهته في قوله
 وقد بان انه على ان الاستقلال بهذا الطريق لا يستلزم ان يكون
 يقع على هذه المسئلة سائر الا في ان احاد حده الجهات من جهة
 انما يكون على سائر الاجزاء اي لا من شي لا على سائر الكون من جهة
 والثانية ان لا يسند التي لا يكون عند ذلك لا تتابع الكون
 والسائر عليه ان قال بان كان له كون وفاء فمن عدم واليه والفاقة
 في ان الكون والسائر قد يطلان باسئلة الامم على الحدود والفاقة
 ايضا اي على الوجود في عدم وعدم بعد الوجهين من غير ان يكون
 هناك في جهته في الوجهين من جهة في سائر الاشياء لا يتبع في هذا النوع
 اطلاق الكون والسائر بهذا المعنى على جهة الجهات لا يتبع في هذا النوع
 بل في الاول والثالثة ان لا يجوز التحرك ولا التايم عليه في ذلك لا سيما
 حركة الاجزاء على الاستقامة في سائر الاشياء لا يتبع في هذا النوع
 اشار بلفظه هذا الى قوله لا يسند مستقيم في سائر الاشياء لا يكون ولا يسند
 فان امتداد الحركتين لا يتبع باسئلة الكون والسائر من جهة الجهات
 الرابعة لا يتبع في جهته الحركة الكلية لانها لا يمكن ان يتبع حركة الاجزاء على
 الاستقامة في سائر الاشياء لا يتبع في جهته فان التايم هو الاضداد الطبيعة
 الجسم بسبب وجوده في جهة شبيهة به بالقوة فيه والذو له صفة ذلك
 التحرك والكمال في جهته فانها لا يتبع في جهته الجسم من مكانه او طبيعته
 بقية التماسه ان لا يجوز على الحركة الكلية وشار الى بقية ذلك
 بسبب شدة اشتداد سائر الاشياء في جهته الجسم في جهته الماء المؤدى الى الفناء
 وكذا في سائر الاشياء لان سائر الاشياء لا تتابع في جهته الاستقامة
 الاشياء لا يتبع في جهته الاستقامة في جهته الاشياء لا يتبع في جهته
 ذلك وامر من عما يحتاج في جهته الى بيان البسط لا في جهته كالمركبة
 والفرق من ايراد هذه المسئلة في التبيين على ان جهة الجهات لا يجوز

في جهته
 في جهته

عن جسم حيا وبقي الحياتن انما الذين والصلابة والبرودة والشمسة
 غير ذلك الاجسام العفوية قد مخلو من الكيفيات البقية المسمومة
 الشقية والذوق والسببية فلهذا ان احاس الحواس الاربعة بهذه
 الحسوسات انما يكون بنسب جسم ما كالماء والماء لا يكون ان يتوسط
 القسط بين نفسه وقدم فاذن كل واحد من هذه الحواس لا يخرق القسط
 الذي يتوسط اجساما واحدة فاليضا قد يكون ذلك الاجسام لا مخلو من الملو
 لانها لا تحتاج الى متوسط طبع فتخلو الحيات من تلك الشدة والبرودة
 من البرد والحرارة من الحسوسات والى الحسوسات ثم انما
 والاشد ايقين ان انما لا تخلو من جفتين من الحسوسات احدهما
 جفت الحرارة والبرودة وساطتهما وهو القسط والى جفت الرطوبة
 واليبوسة وساطتهما وهو الانفعال والى بالية اما ان تخلو من
 الاجسام منها وان انتمى بها الانفعال الى هذين الجفتين فلهذا
 سميت هذه الكيفيات احوال الحسوسات وهي التي بها تتعامل
 الاجسام العفوية وتفضل بعضها عن بعض ويتولد منها المركبات والفتا
 الخاب فلهذا ولما من قولنا الذي لا يمكن انما اصلها على المركبات
 فاجمع اليك الحرارة بطبعها هو النار والبالغة والبرودة
 بطبعها هو الماء والبالغة في البعان من الماء والبالغة في الجمع هو الاثر
 ارا ان يشترط ان العنصر لا يمتزج بعضها ولما كان لها بعد كذا
 اجساما على طبيعة اعتبارات منها انما استعصت المركبات منها
 انما ان كان يحصل بعضها علم الكون والفساد والاعتبار الاول
 بحث عن اجسامها بحسب ما يجري بينهما من الفعل والانفعال الذي
 سبب التركيب ويستدل بذلك على عدمها والاعتبار الثاني بحث عن
 اجسامها بحسب كميتها المترتبة وما يجري بها من استدل بذلك على
 الصبر وهذا الفصل فستعلم الاستدلال بالاعتبار الاول والى ما ذكره

بالاعتبار الثاني
 في الاثر

ذلك كلام الشيخ الفاضل اي بغير انما بالي فانه قد قال في محضره
 بعينه المسائل بهذه العبارة والجسم الشدي الحرارة وطبعه هو النار
 والشدي البرودة وطبعه هو الماء والحواري هو الهواء والشدي الانفعال
 هو الارض فتقول في تعريه فتظهر بما راينا في كل واحد من هذه الاجسام
 لا تخلو من كيفيتين لصدمتها فاعليه والخرى انفعالين بيان الحس
 بالثبات الكيفيات الاربعة اليها بحسب الانواع والجات المركبة
 لكن لما كانت اثبات بعض تلك الكيفيات لتعريف هذه الاجسام
 كالحياة للهوا واليبوسة للنار على ما صرح به الشيخ واشتراك النار
 عنه في هذا الموضوع بناء الكلام على المشاهدة والاحكام التي لا تدفع
 لاي القسوة حيث اختصر على الاستدلال بما لا يشك فيه من
 الكيفيات واذ وجد الفعلين في الجسمين الذين هما الشديان من
 البعير اذ النار والماء اطعموا لانفعال النار في الياسمين فظهر بها
 باتا وكل واحدة من هذه اليها وبها بالثابت بقوله انما الحرارة
 على كل الحرارة كهيئة مستند وضعف لاصوة تقوم بحسبها الذي
 لا يختلف واشتراكها بطبعها في مصدر تلك الحرارة اذ الصورة التي
 طهره القسوة في مستند خال في سائر طهرها لعل ان هذا القسط
 النار عما سواها معروف لما بينها وكذا في النار الاخرى وانما
 عن الاطربة واليسوسية البعان والجمود لوقوع الشانج في معنهم الا
 وفي الاخرين مع ان النار عنده واحد فالب القاضل الشانج في
 قال بطبعه في النار ولما لانه الهواء والارض لا من النار من فعلها
 ان صورة النار والماء في البرودة والبرودة ولم يذهب اليها الى ان النار
 فانه من البرودة واليبوسة فاذ ذلك الاشياء بولم يذهب اليها فاذ
 انما انما هذا الترتيب لانما زاد قدر الكيفيتين الفعليتين على
 الانفعاليتين وتعد برهالا من كل جفتين على الاخرى والى ما ذكره

بالاعتبار الثاني
 في الاثر

برعلى تلك وانما اثبتت الحقايق والامكنة التي لا تتغير باختلاف
سواها الطبيعية لان الاستدلال على ما افصح الاستدلالات على اختلاف
الامكنة والاربعيات بين العناصر المتجاورة يكون مستلحا للشيء فتميزها
على ما هي سموا بالنار من جوار الهواء ونزول الماء وسكونها من جوار الماء
وتنقي جوف الارض من جوار الماء وسكونها من جوار الارض وما بينهما فظهر ان
جوف الهواء من جوار النار وهو خفي **قول** وذلك في الاطراف الطهر
التي الطبيعية يزعمه شدة بازدياد الجسم الى مكانا طبيعي قريبا وذلك لان
العاوقة مع ذلك تنقص مما فيمتنع معاوقة فذلك لا يكون طلب
الامكنة الطبيعية والمرب عن العربية في الاطراف الطهر **جواب** من ظن
ان الهواء يطفو فوق الماء فينقطع عن الماء ويختص بمقتل لا يقسمه
كذلك لان الاكثر يكون اقوى حركة واسرع طفو والقي يكون بالقي من هذا
وكذلك في الكرات الاخرى كما كانت النجوم الاخرى في الفصل القديم من هذه
في الاستدلال على ان الامكنة على ما بين الصور مستقيمة على اختلاف الجوار
الطبيعية وذلك لم يبين الا في جزئيات العناصر وذلك كما هي تارة كان من
المتأمل ان يبين ان جزئيات العناصر لا يمكن ان تكون الكليات بالطبع بل
بالقرب ما يجذب مما يجذب اليها او يدفع مما يدفع عنها كما كان من الجواب
ابطال هذا الاحتال الذي يظن ان الحركة الطبيعية للجسم الكبير يكون
اسرع منها للصغير والشيء بخلافها وذلك لان الاكبر اقوى طبعها من
اشد سيلة واقوى طبعها من السيلة من الجوار فيشبه ان الكبير من الجوار النفا
يجذب الى اسكنها اسرع من ان انما يجذبها بالطبع لا بالشيء والشيء
بما يبين ان الطلقة من العناصر ليس طبعها لضعف ما تحتها وما تحتها
تحت متلايا لان قويا فيكون الى ان العناصر كلها على مركزها
لكي لا تتصل ليس الا في فينقطع ويدفع الى فوق وذلك بطبع
الاحتقار قوة واحتياجها الى مركزها بعضا الى بعض الاستدلالات المذكورة

في الاطراف
التي الطبيعية

فلا كان شيئا خاصا بالهواء والى اشار الى ان يتغير وكذلك في الحركات
الاخرى **جواب** قد مر الا ان الجواب في كبري من العناصر الطبيعية
اي حدثت ولا يكون ليس الا في موضع الرشح ولا يكون من الماء الخارج
الطيف واقل للشيء فيما ان ذلك هو استحال الماء وكذلك قد يكون محققا
لبال في حروب السموم ما يجد سحبا لم يبق اليها من موضع الا في
المتأمل من هذا وتضمن في ذلك السحاب بسيط لها في رشي برمود
وهذا ان يكون والفساد في العناصر والاستدلال على ان الاشياء
التي فيقول فيقول ان الاجسام بقوى لا تقع في زمان لان القوى لا تستند
والضعف لا يقع في ذلك وفيما اذا كان كما في تارة كما في تارة في
زمان لانها فيضد وتضعف وتسمى استحال والفساد والكون انما يقع
بين شيئين فيفسد احدهما فيكون الاخر وهذا كانت العناصر اربعة وكان من
الممكن ان يبرهن هذا الغير بين كل واحد منها وكل واحد من الثلاثة الباقية
كانت اربعة الكون والفساد على عشرة الجوار من ذيب الاربعة في الثلاثة لكن
الواقع منها اولا هو ما يكون بين عنصرين متجاورين لا في سبيل الظهور
فان الاطراف لا تكون من الاطراف الا بعد كونها اوساطا لا تكون
الجوار من الارض الا بعد كونها ماء ويجوز كون ذلك الكون سركا
من كونين يتقدم سائر العناصر المتجاورة يقع بينها كنهان وواجبها
من النار والهواء والثالث بين الهواء والماء والثالث بين الارض والماء
ويشغل كل الاربع على من متساوين من الكون والفساد في الارض
الاولى ستة وهي باطوار بعينها السابقة من كبري من بسيطين جي
كون الهواء من الارض وكون الماء من النار وكما هما واسان وكما ان من
لحمها باطوارها كون الارض من النار وكما في الشجيرة بالاربع
الذي من الهواء والماء لان الكون والفساد بينهما الظهور من اليافعة وعكسها
ذلكا استدل على ان من احدهما كونها من الماء والثاني كنهان كان

مستحق الكثرة المشاهدة فان انفصال الاجزاء عن الاجسام الطرية مما يشترط
 الحرية فيها فاستقامت بها سبب ذلك طاهر فان قول النجاشي في قول
 ما جردنا من على اجزاء استقامت لم يكن فيلان لان الاستقامت في
 لم يحدث فاصفقت بالثقلان وفيه طشهر وهذا النوع لم يذكر الشيخ
 وايضا سوت نوع واحد من النوعين المتماثلين في ان يكون الجسم
 مشددا وهو يدل على جواز وجود النوع الآخر فذلك اقتصر الشيخ من هذا
 الازدواج على نوع واحد وهو ان يكون الجسم ماء فاستشهد عليه
 بتشبيه احداهما الذي الحاروب على طاهر الاسماء فاجاب بالجهل
 اليه بقوله وقد مره الاناء بالجهل كمره من الهواء وذلك لان الله
 الذي يوجد هناك اما ان يكون الهواء وهو المطلوب واما ان يكون
 من غير الماء فيجتمع من الهواء الطيف به على ما ذهب اليه منكم والكفر
 والفساد بين الهواء والماء كالشيخ لول البركات وفيه اوضح من قوله فخله
 والاول باطل لان الهواء الطيف بالاسماء لا يمكن ان يشتمل على اجزاء
 لنا وخصوصا في المصنف فان الاجزاء الملائمة ان كانت باقية فبقية
 حيث لم يطرأ حراره هو لا يلائم حارة للآثار وعلى تقدير بقية ما هناك
 لم يزل احد كثره تشبها اما عند ذلك الاجزاء اذا لم يحدث الذي بعد
 فثبت من الآثار موقعا بعد ان في ينقطع حصوله على الآثار مع كون الآثار
 محال الاول اما تناقضها فكون حصولها كرامة انفس ما كان قبلها
 واما تناقضها لزمته حصولها فكون من كل حصولين زياتا لولها من
 حصولين قبلها فذلك على تقدير ان يجمع الاجزاء التي يكون وهو اكبر
 من الآثار البرع من ذلك بعيد جدا لان تلك الاجزاء الصغيرة مع حيز
 حارة الهواء لا يمكن من حرق كثر في الهواء ولكن الوجوه في حال جميع
 ذلك لا يمازى حدوث الذي موقعا على واحدة واحدة بشرط ان
 من الآثار ما حارب عليه وكونه الآثار على حال من التبريد وانما لا يشترط

بقوله كما انظر من اني وحسب وقيل هذا ذلك ان كانت مروة الاناء
 متقنية لفساد الهواء الخطا لانا وجب ان يصير ذلك الهواء انا ولا يحسن
 يسل الماحضة من قبل مروه اخرى وميراثه ما را ان يجري الماء جريا
 واذا لم يكن لك فقل ان حدث من اجزاء ماء فقليلة المدة وليس من ان
 جرم الا الصلابة لا تكيف بالكميات الغريبة سرعا وعند الكيف
 حفظ الكيفية بطا واذا لم عليه القوة الكيفية لا تكيف بها فبقية
 شيت وكيف فيه ولذلك ربما تعد الا في الاماكن المشبهة في الاماكن
 الحارة احدى من تلك الماهيات فالأداء للذكر لشدته بزيادة في
 اللطيف ولما لا يسهل كيفة بالكميات الغريبة بحيل الهواء اللطيف
 عن مروة لشدته بزيادة في الهواء الساخن على سطحه الا ان الماء اذا
 نقي سوانق الهواء بالسطح ما زاد فاشداه والثاني وهو ان يقال للذكر
 تخرج ملة داخل الاناء ويرايه باطل الوجه احداهما الذي قد يوجب
 من غير ان يكون فيه ما لا يسبب وجود الجهد الا في حال بعد ذلك في ان
 يقتضيان لا يوجد بالذات والاشد موضع الرشح لكن ليس الحكم بان لا يوجد الا
 في موضع الرشح مطلبنا الوجه فانه يوجد فوق ذلك الموضع في الرشح
 في هذا الوجه بقوله ولا يكون لبل الا في موضع الرشح فله على ان يجمع جوي
 الذي من الرشح بل في انفسه كونه من الرشح فان هذه الصفة بعيد
 هذه النامية وثلاث ان الماء اذا كان حارا وجب ان يوجد الرشح في
 في غير ان يكون الرشح اكثر من الماء اللطيف واقل من الرشح ثقله فطريق
 واشاد الى ذلك انهم يقولون لا يكون من الماء الحار وهو اللطيف قبل الرشح
 ولما ابطوا الوجه من مرجع التبريد في التبريد هو استقامت اياما طويلا
 الثاني بالحساب السواد في ظل الجبال دفع من على الجبال من انبساط
 لذلك الموضع من موضع آخر فلا من اخذ له حال معاديه وقوله في
 فجلت مع الصحراء ثم تولى به من اخرى وهو الماد بقوله وكذلك قد يكون

في المركبات منها وفصلها عن المركبات اليها ونكران الاستقلال عنها
من حيث الكون والفساد والتزكيب والتحليل يعني ان يكونها مقبلا للفعل
والانفعال وان الاستقلال عليها من حيث انها اركان فيضان كبر الحشا
امكنها فليما ذكر من الصف الاول طرعا لها اركانها من الصف الثاني
في هذا الصرح امكنها في التفسير والترتيب بين ذلك انها اصغر
منها ومن الصالح في هذه الارض فليما ذكر من الصف الاول كونها
اشارة اليها باحداثياتها وقوله في عالمنا هذه اشارة الى العالم الاعلى
للمعنى وقوله في كونها اول اشارة اليها باعتبار كونها الجارية
للعالم وقد لا يكون لان بعض المركبات اركان لبعض كالأضواء
لكنها لا يكون اول فالاول للبعيد هي هذه وقوله في المعنى ان يتم بها هذه
وكانت الحركة المستقيمة اشارة الى انحصار الاركان وهذه الارض في حيز
من حيز خفيف مطلق في نفس حيزه فوق كائنا ما كانت الاشارة الى الحركة في حيز
للكوكبية المستقيمة اما حقيقة ولما قيل على كل واحد منها اما مطلقا
اما ليس مطلقا فان الترتيب واجب والفرق بين المطلق والذي ليس مطلقا
منها على ما ذكره الشيخ في الشفا هو ان الخفيف المطلق هو الذي في حيزها
ان يغير الى غاية المعد من الاركان فيبقى طويلا ان يبقى طويلا في حيزه في
الاجرام كلها والحقير المطلق ما يتاخر لميزه ذلك والعلم ان من يتاخر في المعد
عن المركبات البعد الذي يمكن ان يبعد الى الاصنام المستقيمة في حيزه
وهو بالطبع فوق الاجرام كلها اقل الاجرام الصغيرة والخفيف بالاضافة
معينان احدهما الذي في طرعا اركان في حيزها الثاني المستقيمة في الاركان
والجسم في حيزه لا يخط ولا يخط ولا يخط وقد مر من ان حيزه في حيزه
ولا يكون ذلك المركبات متساويتين كالحقير منهم لانها متساويتان في حيزها
واحدة وهذا مثل الوفا ان يربح في حيزها ويطوف على الماء في الذي
اذا قيل في حيزها كانت الترابية في حيزها الى حيزه في حيزه

مثل وخفيف بالاضافة وهذا المعنى يقرب من الاول وليس بينهما
الاعتبار يشترك في الكون في حيزه من الاعتبارات الاول لا يربط
ما بين هذا المثال قال الفاضل الشارح انما قال خفيف ليس مطلقا
ولم يقل خفيف مضاف ليكون القسمة حكمة وليكون متساويا للبعيد
الذكرين فان الخفيف المضاف لا يقع على قول الالف في الاجرام العلم
انما قال خفيف مطلقا كائنا ما كان في حيزها خفيف مطلقا لان الاول في
بيان حيز الاركان كاف على ما مر اما في حيزها خفيف مطلقا كما
يحتاجون ان يكون مع الترابية في حيزه في حيزه مطلقا في حيزه
لان بيان سائر ما يشترك في حيزه الفاضل الشارح هو ان الكون
لا يتوقف على حيزه في حيزه وانما كانت اذا تقبيل جميع الاجسام
في حيزه او حيزها متساوية بحسب الظاهر الى واحدة من حيزه في حيزها
انما يلج في حيزها المركبات وتربط بينها واشارة الى الاستقلال
احوال التزكيب والتحليل على ما ذكره الفاضل الشارح ان المركبات
للمساوية منها في حيزه في حيزه الفاضل الشارح انما في حيزه في حيزها
والتيه في الاشارة هي ان حصل الاركان بالبرهان والتيه هي انما
استقصيات المركبات لا في الاستقلال في حيزه الفاضل الشارح في حيزه
المعروف عدم الاحساس والحقير ان الحيز او حيزها في حيزه في حيزه
ليس يتوقف لان الحيز في حيزه من كل الاركان في حيزه في حيزه في حيزه
مثل حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
تحت الامر في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
لانما في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
تقوى لا في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
الترابية في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه
من حيزها لان استعداد الحيز في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه في حيزه

میں نے اپنے دل سے کہا

جواب باختلاف المركبات فكل هذه اشارة الى الاستقصات
الاربع وقد تجلج منها ما يتخلل اشارة الى المركبات المحلقة منها واولها
بامثلة اشارة الى الاختلافات العارضة بمركباتي وقولها في تلك
اشارة الى اختلاف المركبات باختلاف متعادلاتها استقصات
بعضها الى بعض وقولها مرة تتخلل تخلف اشارة الى ان هذه الاستقصات
انما هي بهذه الاختلافات معناه ليقول الصور المختلفة من هذا المثال
والطريق يقال البنية العارضة للصمم واللون والشكل وحسب الى
الكيفيات الخاصة بالكليات والارها بما يرى تلك الكليات في
الصور التي هي في حجب المعديات والبنات والبول انما هي
وانزلها اشارة الى المركبات المذكورة فكل واحد منها الى حجب
بين اثنين لا يتخلل ذلك البعض الثاني وزعمه واولها في الامر الثاني
بين اثنين وكذلك الرابع في الامر الرابع العينية والنفسي على الامر
الخاصة وهذه الامر كلها كون حجب النسب المختلفة الى بعض
الاستقصات الى بعضه الثاني قول ولكن لا يصح من هذا
مقوله منها يجب كية الحسنة وربما بدلت الكيفية ونقلت
الصور مثل ما عرض لها ان الحق اني يتخلف على بعض الصور
ما لا يحفظه ذلك الصور مع انها محفظة فانها لا بد لانه لا
تضعف والكيفيات التي هي منها بالصور تلك الصور هي التي
على ما علمت تلك الكيفيات احرار ولا هي من كائنة كانت التي قد
لا بد للصور من احرار من يدان يفرق بين الصور التي هي كالالكالات
والكيفيات التي هي من الكالات الثانية ولما اخرج ان تلك الكالات
من الكالات الثانية لصادرة عن الكالات الاولى قال وكل واحد
منه صورة متغيرة الى صورة فوصفتم في ذلك الواجب لصوره على ما
في النسخ الاولى انما يصح كية الحسنة واستدل على ما فيها

يريد تحقيق ماهية المراج فالحاصل ان المتوجب وقعا على ذلك
ان يفعل كل واحد منها في الآخر من حيث يفعل عن ذلك الآخر لان الفعل
ان كان متوقفا على الانفعال ما ان الغالب مغلوبا من مغلوبه وان كان
متحركا ما والمغلوب غالبا عليه وان حصل ما كان الشيء الذي
غالبا ومغلوبا معا من شي واحد وكلها اعمال فاذن يفعل كل واحد منها
صورة وينفعل في كينفته ولا يمكن بالمكن لان الانفعال في الصورة
يتبع الانفعال في الكيفية الصادرة عنها ان الفعل لا يتبع الفعل
ولا يفسد لانها كمال الصورة ونكر الكيفيات بها لا يتغير لانها
في الكيفيات للصادرة للشيء عن تلك الصورة حتى يحصل فيها كينفة
توسطه تستمر بالقياس الى حاقها وتستمر بالقياس الى حاقها
وكذلك في الطوبى واليوسنة وتساو الجميع في تلك الكينفة فذلك
الكينفة التي توسطه هي المراج ومن ذلك الاحتمال في كينفتها انما
حركة الاضطرابات في الكيفيات لان الكينفة نفسها لا تتحرك فلا
تستحيل بل يتبدل وحدها يحصل منها وقول المصادرة في المتعاقبة
قال الفلاس في الخارج لو حصل هذا المصادرة على الحقيقة الذي يكون
بين شيئين في غاية الخلاف لما كان هذا الحدسا ولا للمراج انما
العاقبة بين استقصاءات متحركة فذلك كينفتها بما يجب المراج
الاول فاذن ينبغي ان يجعل على الخالف منقطع بينهما ولها معا قولها
فيها ان لا يستحال كون في حال تفاعل الصورة الكيفيات وقولها
كيفية توسطه في وسطا ما اذا كان الحارة لا تتحرك لاجل اربابها
خمس لاجل كانت الكينفة التي توسطه اقرب الى الحارة منها الى البرودة على
نصف الثلث والثلثين فلا يكون الكينفة توسطه على الاطلاق ولها
اثرين حاقا فلو لم يوجد ما متساوية اجزاءها وفي بعض الاحتمال
في اجزائها اي في حد من الحدود التي لا يتساوى بين الطرفين وذلك الحد

يكون متساوية لاجل الاضطرابات والكينفة التي في ذلك الحد
كون متساوية فيكون حارة لكونها في حارة الجزيئات فيها
ما في الكتاب وقال الفلاس في شرح المراج بين على ايات
امر الاضطرابات والشح لم يشبه الا الاضطرابات في ايات وجود
الكميات المتساوية لاجل التي ليست في بيان الموازنة
دليل على وجود الكينفة التي توسطت بينهما وهي الاضطرابات
فيها وهذا محتمل وهو ان يقال انكم حكمتم في ان الصورة لا تتغير
في ايات الموازنة بالكيفيات الفعلية فيها جعلت الصورة فاعلم
الكيفيات متغيرة فقد ما قسمت كلامكم بوجوب احدهما انكم جعلتم
الصورة فاعلم بانها لان تلك الكيفيات والاشياء في انكم جعلتم
الكيفيات الفعلية متغيرة والحساب انما يجعل الكيفيات الفعلية
متغيرة للتعلم هي المادة لكن انفعالها في استحالها في تلك
الكيفيات وايضا لم يجعل الصورة فاعلم في غير حادها بانها بل
تلك الكيفيات ويان ذلك ان الصورة النارية متساوية المساء
لحصول الحارة في مادتها فان نفدت فعلت فعلها ذلك بلاتما
وانتقلت للمادة منها ففعلت الحارة للمادة شديدة وان استخرج الما
بها انترتجها ايضا في سطحها فاما تلك المادة الباردة فيجب
الصورة للمادة فكان تأثيرها فيها نقصان برودتها كما ذكرنا
للبيل ساول كانت تلك المادة خالية من البرودة ففعلت فعلها
وقلت ايتها صورة الدامية مادة النار وذلك تحت اثر الكينفة
التي توسطت في الاثنين متساوية والدليل على ان الصورة انما تسعمل
في مادتها في توسط الكيفيات الما الحارة اذا استخرج الما الباردة
استعملت مادة الباردة من الحارة كما يفعل مادة الحارة من البرودة وان
لم تكن هناك صورة متساوية فاذن ظهر ان الفلاس في الصورة يتوسط

ربما ان في القولين
القولين

الكيفية فان لم يتغير في المادة المستحيلة للكيفية **قوله**
 وقلت نقول لا استحال الكيفية الصفة ايضا لان الحق الملائم هو
 يوقت هذا الجواب انه لا يخلو ولا يخلو ان لم يزل يوقت في الجواب
 قد بين ما في ان القول بالمرح من هذه القول لا يستلزم ان الكيفية
 المسماة بالمرح انما هي بعد استحالته الا ان كان وهو ايضا يثبت في القول
 فان الاجابة ان رتبة الحركات لا يثبت من الابر كما لم يثبت في
 كان في القدمين من يتكلم بها كما تكلموا في واحد القائلين
 بالخط فاهم كانوا يثبتون الصفة الكيفية في الموهبة في حين ان كان
 الابر لا يوجد منها شي في ابراهيم فخلط من تلك الطبايع ومن سائر القبا
 النورية وانما في الغالب الظاهر منها ويعبر عنها عند ان كانت الغزاة
 بين منها ما كان كاسا فيها فيقلب فيظهر المر بعد ما كان مغلوبا
 هذا لا يحدث بل على انه يتركه كمن فيها ما كان ان يقصر بملوا بها
 بعد ما كان غلبا فظهر ان لا يتم من قول ان الظاهر ليس على سبيل
 بروز كونه بل على سبيل توفيق في قوله كما سئل فاما ما في حق
 احل انما يثبت من النار والحقا ولة والذهب ان يستدلان فانها كانت
 لان الما سئل في تحللها ولكن الحار انما هو في قوله ان النار
 ترى ان النار ليست من داخل الماء كقوله في النار وروى عنه
 وانما هو في قوله في الحكم بانواع كونه في قوله في قوله في قوله
 شيئا اخر فالشيخ لما دفع عن قوله في قوله استدل بالثبوت على ما
 المنهين فان القول بالمرح لا يمكن مع القول بهما وقدم الابر الاجابة
 اشبه بالحسن فترى ان لا منهم مع قوله ثم استدل بالثبوت على ما
 واستدل على ذلك بحسن من من المشاهدات **قوله** فان قلت
 وانما حال المحركة في الحلق والخصف من حين من غير قول ان
 البر هذا اول استدلاله وهو الاستدلال بحدوث الحق عند الحركة

الخصف فاعلم ان عليه بعد الغافل لثمة الباقية من حصولها في
 يمكن في هذه التحققات المحركة التي لا يلبس اليها الذي ما شبه
 ما من عينية كحسين باين فان المحركة منها هي التي لا يتحرك في
 فان من ما يثبت عليه الاضية والحلق والابر الذي يجعل قوله ما لا يتحرك
 متخللا كقول الكبر الخلق السج عليه وضع القول الخارج من القول اليه
 فانما هي لا يخلو ان لان الحق في مثل الحلق والحركة الشدة والشفقة
 لولا لتمام بقاء الحق ايضاً والمخصص من العلم الربط كالماء في قوله الله
 محركة كحدا شديدا فانما هي ايضاً **قوله** واعلم ان الحق في
 في متخلل هل مع الاستحالة في نفس الحق في المشي في قوله
 وهذا استدلالان وهو ان الما بين المشاهدين انما هي في انما بين
 احدهما مستحالة اي مستحالة الجوز كالناس في شأني الثاني متخلل اي
 متخلل في الوضع فيحتمل الاشكال على الارجح والاساسات المتيقزة كالحرف
 فلو كان الحق بمعدنا وفوقه في الما لوجب ان يحل في ذلك
 في المتخلل قبل الاخر في قوله القوا بين لسهولة الفوق فيه في الاخر في
 الاخر كذلك **قوله** وهذا الاستدلال من معصوم منه ومن مع البلاء في
 التحققات في المعقول في بعض النسخ مستوع المستدلال ان لا يخرج
 في بيته مع مختلف مكانه فان بيته صام القارورة معا وهذا
 فاما ما يوضع في فيها وهذا استدلال ثالث وهو ان استدلاله انما هو
 يجب على تقدير ذلك النسخ ان يمنع من الحق ما في قوله في قوله
 دخول شي بيته في الاخر في قوله في قوله في قوله في قوله في قوله
قوله واعلم ان القام الصياح وهذا استدلال في قوله
 القبة انما هي ما روى راسها ما محكم ومفت على اربعة فانها
 حش بعد صيرورة اكثر ما نالها في حش في قوله في قوله في قوله
 الدواب وهي من جيل المختارين في قوله في قوله في قوله في قوله في قوله

استماع دخول النار فيها وخرج المسماة بدل على الاستحالة والكون فيها
قوله وانظر ما بال الجود ما قوة البارود من اجزاء لا يبعد
 لشبهه وهذا استدلال خامس وهو ان الجود ما يوضع قوة والاحرار
 الباردة لا تستعد الطبع ولا واسمها فان هو الاستحالة فحقها انما
 الشارح ان الجود ما بال الطبع اذا وضع قوة الجود فلهذا يتردد بال طبع
 مود ولا يثبت في ان يتردد من غير وضع على الجود مثل قوله **وهو**
وجيبه او اعلم ان عقل ان النار كما شبيهتها الملك المختصة
 من غير ذلك في النارية هذا هو الغيب الاخر وهو القول بالكون
 البروز وانما اقتصر على الملك والمختصة لان كون النار في النار يوجب اليقظة
 بال طبع اقرب وقال الفاضل الشارح وذلك لان لهم ان يقولوا هو
 حار بال طبع وانما الخلطة من حيث هي مما يحا الطين الارض والآن في طهر
 كيمية ولا يتردد على كذا استحالة **قوله** قبل ذلك ان تستقيم في
 جميع النارية المنفصلة عن حيث الغضا فيها مخلطة ببقية منها فاشبه
 في طهر الجود بال طبع من حيث فاشبه في جميع حرم الزجاج الذي يعلو
 البصر في كونه الغيب من النار والابا في فيه عند الجود كما لا يبعد
 ان يصدق كونه كونا لا يبرزه في حق ولا يحق ولا الحقيقة ليس ولا نظر كيف
 ولو كان هناك كونه فهو لكان الكون الكامن برونه فارق من الكلام بعد
 هذا طويل فيه على هذا هذا الغيب بان النارية الكيمية التي تستعمل
 عن حيث الغضا فيها ما يتفصل وتبقى في طهر جرمها وباطنها ماسية
 لا يمكن ان يكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكيم في حجرة
 اياها وكذلك النارية الغائبة في الزجاج الغائب لو كان قبل ذلك
 الزجاج موجودا لكان بصيرا لكان بعد الزجاج لم يصر انما هو شفا لا
 ينح البصر من الشرف فيه والاحرار في باطنها ولو لم يكن في الغضا
 الا النارية نالبا فيه بعد الجود لا يمنع الصديق بوجوه الفعل فيه

ربط ما في القالب
 بالحق والبرهان

وجها لا يبرزه الحق والحق ولا يبرزه بالسر والسر فكيف يمكن ان يصدق
 بوجوه ذلك النارية التي انفصلت عن الحال الاستحالة مع هذه الباقية والما
 من قوله ثم الكلام بعد هذا طويلا ان لا يبطال الاحتجاجا بتجارب هذا الغيب
 وكذا ما يروى عليهم من سائر الوجوه بالتفصيل بما ثبات كبره لكونها كذا
 او ذاء كذا كان الكلام في بعد ذلك يستظهر من القول بالاضطرار
 بان حرارة الادوية الحارة كالفسيفساء انما يكون كثر البصر النارية التي فيها
 مع انها في طهرها من الحس عند الحق والحق فلم لا يجوز ان يكون هذا شفا فان
 قبل ليس فيها الجود ما يبرزه لكنها في حق الجود عند انفعالها عن الجود
 كان في انما في حق الجود ما لا الكيمية وهذا خلاف ما قاله الاطباء
 الجواب ان الاجزاء النارية التي في الميزون انما لا يطر الجود من حيث
 الكيمية للمزاج فان قالوا بالبرهان في حقهم انهم ما **قوله**
 اعلم ان استحالة النار الساترة لما رواها انما يكون لها اذا علمت شيئا
 ينفع بالحق وهو ذلك اصول الشارح حيث النارية في حقها شفا
 لا يمنع له نظر ويقع لما في طهرها من صياح آخر مريد بيان ان النار
 المرتبة ليست بسيطة والبسطة شفا فلا يكون لها وللا بد باستحالة النار
 شفتها وقد قيل الساترة لما رواها في ذلك على كبرها شاملة
 على امر كذا رتبة فذكر كبرها كبرها مستقيمة فمروا شفا لا لاجل النار
 منها بالصوفية بل لتطهر النار الصرفة شفا فلهذا لم يثبت الصوفية
 ولست دل على ذلك ابره بان النار العنيفة التي تكثر من الاحالة الساترة الجود
 الارضية كذا في اصول الشارح حيث يكون النارية من سائر اجزائها
 كونه شفا من عند البصر بها صفة النظر في سائر ما رواها فقا لثمة
 لما في قبا طراي المراس السخنة **قوله** وربما كان الفراعصة وحجر وشتا
 اكثر من حجم السخنة فحقه لا يكون قبا طراي يقول ان الشيف لا لا شفا
 خلا من السخنة والاشرف في حقهم السخنة النار خارجا من سواد

كبرها من سائر اجزائها

ذكره فيه وهو ان يقال للملح السيف وعدم الظلوه اصولا للشكل كما اننا نشأ
احدا انشأه فغيرها صانك وعدم السيف والظلوه فيها قوة لا كذا رها
استقامتها وذلك لان شكل الشعلة يكون في الاكثر وضوحا من رايها فالحج
تدفع في قاعه الخوض وطو محتاج في راسها واجاب بان ربما لا يكون شكل
كذلك بل كان بالعكس وكان انما راجع راس الشعلة ونحوه وتساوي اكثر من حجم
الشفاف الذي هو اصلها ومع ذلك يكون الشيف وعدم الظلوه الاصل
دونه **الراس** **قوله** فبين من هذا ان النار البسيطة شفا ذكاهما فها هو
التي هي البسيطة **قوله** ولذا استحال اليها النار المركبة التي يكون منها الشيف
استحالته لا مستشفة فظن انما تطفئ التحلل اليها البسيطة لكانت الجارية
احد الشبان المرفوع من الارض فاما يعلو النيران لان اليها البسيطة لا تحفظ اليكينة
العملية واشفا فراطا فيها لذلك فاذ ابلغ النار الى اقصى الحمار العمل البعد
من محاورها والما والارض فحاطا لظلمة انحرطتها وقر من الاثر اشعلت وطول النار
اولا ثم ذهب الاشفا لغيرها فخره في الاشغال مستدعي من الدخا
للظلمة الاخر وهو المسمى بالشباب فاذ استحال الجرار الارضية نارها
صاريت غير مبرزة لعدم الاستفارة فظن انما تطفئ وان ذلك يطبق
قوله ولعل ذلك من اسباب طوفانها احيانا عتبا وهو كما اذا انتفا
شجرة شاحنة قد مسعر صارت النار فيه شفا فترقوها فان الشجرة
تسعل وتطفئ **قوله** ولا يشك ان اكثر السبب في ذلك عندنا السحابة
النارية هو واعتمال الكثافة الارضية دخانا الذي كلما قوت النار قوت
لانها يكون اقدر على اصاله الارضية بالظلمة نار فلم يبق ما يكون دخانا انتفا
في النار الصغينة وذلك لان النار عندنا يكون في الاكثر مبرزة لا ماطة فها
بها فترقها هو في فصل الارضية منها دخانا مبرزا من حالها التي الارضية
بحسب قوتها ومنعها **قوله** وهذه النكة غير مناسبة بحسب النوع
للفرض ومناسبة بحسب الحق الكلام كان في الركبات ونسبها للملح

والنحر

والنحر انما يطل الى المناصب الخالصة لذلك وهذا البحث لا يناسب من حيث
مصلحة الملح ولا تركيبه يناسب من حيث ثقلته بالعلم التي هي اصول
التركيب والملاح فكان مناسب بحسب الجبر دون النوع وكان الاصل
ان يقول وهذه النكة غير مناسبة بحسب الصورة ومناسبة بحسب
المادة والفرق من ابر هذه النكة هو البنية على ان يكون النار البسيطة
بأية الصانع غير مبرزة هي بطلانها **قوله** انظر الى الصانع
بما خلق اصولا خلق منها امر غير شئ فاصد كل ملح لشيء يجعل الخرج
الارضية عن الاصل لا يخرج الا نوع من الكمال يجعل النار بها من الامتياز
الممكن من الملح الانسان ليستذكره نفس المنطقة الشيف لاحظ في هذا
الفصل عبارة الشيخ المناظر الى بعض الفاعل في فاعلة قال في التحفة للشيخ
بصير السائل بهذه العبارة حكمه البار في مائة الفاية لا يخلو لا
والمرمها الارضية المختلفة فخص كل ملح بنوع من الانواع وجعل كل
ملح كان بعد من الاختلاف سبب كل نوع كان بعد من الكمال وجعل
النوع الاقرب من الاختلاف الملح للشيء في جعل ليقول النفس المنطقة
فلا هو اليها الاستغفقات الانوع **قوله** يخرج الارضية من الاختلاف هو
بالملاح اقرب للعامة الى الصانع فاما قال وانها من الاختلاف الى البكر
لان الاختلاف الحقيقي عنده ليس موجودا في النار فيكون في نفسه الشيف
استعادة لطيفته نسبة على غير العقل اذ جعل نسبتها الى الملح نسبة الظا
لن ان كوا علم ان الكواضد الكينيات واستقرارها على كينيتها
وجعلت نسبة مالحا الى صانعها الوحد ونسبها لشيء لان يبين عليها
صورة لوقتها تحفظها وكلما كان الاكثار لم كانت التباكل
النفس الغافية يبداهما اشبه بغير المناظر الشاح على في الشيف
واعلم كل ملح لنوع بان كل ملح انما يستعد لقبول صورة لنا لا يميل
فيرو واستعد ببقوة في الخط الحاسر ان ويجو يحدث بالنار والحر

مسبقا بالعدم ليس بفعل الله بل بالذات فلو لم يوجد الله لم يكن
 لصفاته الذاتية فان فاعل السواد هو الذي فعله لوانا قو لم تلك الصفا
 له لانه لا يفعل فاعل قلمر معناه انها ليست بفعل فاعل الذي لا انها انما
 صدرت عن فاعل التي يتوسط ذات الشيء وليس بفعل فاعل سائر غيرها
 فان بعض الصفات محتاجة معها الى غيرها واخرى من ايم على قولها وقها
 من الاعتدال للممكن بزاج الانسان بان البياض الطيبه تنبت باحد
 الاعضاء حبل الاصابع واخرها عن الاعتدال القلب فكان ينبغي ان يتغير
 النفس تلك الكلية لا بالقلب افراس كذا حبل الاصابع عند الاعضاء
 لا يتغير كونه على صفة الارضية على الاطلاق فان الاعضاء من حيث هي لثبات
 لا يتغير من الاعتدال الكلية للزمن التخليق عليها وايضا ليست الاعضاء
 مما يتغير بها النفس ولا المزاج السعد لقبول الصورة الحيوانية فقلنا
 من الانسانية ليس هو مزاج الاعضاء بل هو مزاج الادواح التي تفرق الجوار
 الثقيلة والخفيفة فيهما من التاوي وتولد شي يتغير النفس من ثواب
 تلك النفوس لتخرج بسببها فقلنا تلك الادواح وكالها الخفيف وال
 الاثقل فتخرج تلك الادواح وينمها من الفرق وهو القلب فكل
 عضو فيها هو الكبد والعضو بعد ما لان يصير بينا الحس والحركة
 وهو الدماغ فوالى سائر الاعضاء تبعض من بعض وجب حاجتها
 في اتصالها المختلفة للترتبة لان ينهي العمل الاعلى ويقيم جميع
 ذلك المحقق على التفسير للتفكير بكتب الطب فهذا ما لا يدركه
 على التام في كيم ولكن من لم يحصل له ان يروا هذا من نور **المنطق**
الثالث في النفس الارضية والساقية اما فصل النفس الارضية
 والساقية لانها لا تقع عليها من جهة واحد كجسد الانسان كمنه من جهة
 المشدقة فقلنا كذا اول الجسم طبيعي اما الكمال الاول فموجود في ارضها
 فبعضه الجبل المادى طبا الطبيعي فاما الساقية والساعية والمعنوية التي هي

في النفس الارضية والساقية
 في النفس الارضية والساقية

في النفس الارضية
 في النفس الارضية

الى ذلك فيحصل النفس الارضية متناهية النفس الساقية والحيوانية
 والافانته من قول بعد قولنا الجسم طبيعي الى ذى حيوة بالقوة
 معناه كونهما الالهة يمكن ان يبدو عنده يتوسطها او فروعها
 ما بعد من افاضل الحيوه التي هي التقوى والتوهم والتقليد والادراك
 والمركب الادبى والنطق والمعنوية الذي يضاف اليه ذلك فيحصل النفس
 الساقية وتكون بقوله بعد قولنا الجسم طبيعي الى ذى ذلك وحركته
 تتولد كذا حبل الاصابع **المنطق** ارجع في نفسك قدام الله انك
 جميعا اولى على بعض احوالك فيها بحيث تقطن الشيء فقلنا يتغير
 من وجود ذاك فلا تب تغسل ما عندى ان هذا كونه لا يتم
 من ان الساقية من معسكران في كونه لا يغير فانه من فانه
 لم يثبت ثباتا متناهية فكله ولو توهمت ان ذاك قد طغت ان فقلنا
 جميعا الحسية والمنطق وفروعها على جمل من الوضع والحسية لا يتغير
 ولا تلتبس من اعضاءها بل هي سخرية في مملكة خطها وما تطلق
 وجودها قد غفلت عن كل شي الا عن وجودها فيها يريد ان يثبت على
 وجه النفس الانسانية بان الانسان الكامل كذلك ويترك ما لا يدرك
 بخلاف ادراكها بالحواس الظاهرة كالتاوي بالحواس الباطنة والظاهر
 جميعا كالسكران في شيطان يكون له من ذلك فقلنا يتغير لا يغير
 وجوده فانه قد يضافها بفروع حال الانسان لا يدرك فيها شي اخر فانه
 وهو ان يتهم ان خلق اول مملكة لا يكون له ذكر املا وشكا كذا
 صحيح العقل ليقه فانه ذاك في كونه صحيح الحسية فلهذا هو من وجوده
 لذاته فانه ذاك في كونه لا يغير لانه لا يغير له جمل فقلنا يتغير
 ولا يلا من اعضاءه ولا يحس باعضاءه بل سخرية في مملكة خطها
 تطلق في كونه لا يكون الا في كونه من كونه فقلنا يتغير
 بره يقال لهم طلقه ليل طلقه اذا لم يكن من كونه لا يغير ولا يغير

واما الشرح كون المواقف لئلا يحسن شي خارج عن هذه ايضا
الاشيان في مثل الحالة المذكورة يفعل عن كل شي كما يصح بالظاهر
الباطنة ولكن جسمها ابعاد وكذا لا يشاء الخارج عنها
الاشيان ثبوت ذاته فقط فان اول الادراك كانت على الاطلاق ولا يحسن
ادراك الانسان نفسه زيا هان مثل هذا الادراك لا يمكن ان يكتب
بجدا وديم اويثبت بحجة او بهان بقول الفاضل الشارح ان الشرح لم
يبين ان هذه القضية اولها او هانها ثم شكك عليها بانها بهان
ثم جعلها اقامة البهان عليها ثم من بعد لم يصح خطها بالاشيان
في الاستشغال بها **فيسر** مما ذكرنا في حجة عقلية بعد ذلك
ما المذكور من ذلك ان في المدرك احد شاعرك مشاهد ام عقلك
وقوه غير شاعرك وما ياسبها فان كان عقلك وقوه غير شاعرك
تدركها في وسط تدرك ام غير وسطا فذلك متفق عليك في حجة
الوسط في ذلك لا وسط في ذلك ان تدرك ذلك من غير ان تدرك القوة المدرك
فان وسط في ذلك يكون شاعرك او ما طلك بلا وسط في تدرك
التيه على ان الانسان لا يدرك نفسه الا بنفسه لا بغيره من نفسه
ولا ينسب شي آخر فذلك بالبحث من المدرك عند الفرض المذكور بل في
احوال الادراك ما هو ذلك المدرك وادراك المدرك وقوه المشاعر
الظاهرة وفي الباطنة كالمقل وغيره وقوه الباطنة التي ما يدركه وسطا
وسطا في ما يدرك نفسه او وقوه شي آخر في جوهري ان الادراك والفرق
للكمال من بقوة اخرى ولا ينسب شي آخر لان المدرك في ذلك المدرك
كان فاعلا في مقاييسه فيكون ذلك الشارح بالظاهر ان الباطنة
لا وسط وعلى جلاله في مقاييسه بين المدرك والمدرك البتة
فيسر ان المدرك منك هو ما يدركه العين من اهل لا
ان اضحت عنه وتبدل عليك كذا اسباب او هو ما تدركه عينك ايضا

واين ايع الامن طوارقها فيك لان ما لها ما سلف ومع ذلك بعد
كله الى الاول من الفرض فقلنا ان الحواس من افعالها من الحواس
مدرك حجة من ان افعالها من الحواس مدرك حجة من ان افعالها من الحواس
وبعد هذا الاستدلال فلا مدرك حجة من حيث حجة وذلك ظاهر
مما استدل من نفسك وما تبين عليه فذكرنا في آخر هذه الاشيان
التي قد لا تدركها وان مدركها في ان لا يحسن ما هو في ان كبرت
اسباب فذكرنا ان من هذا ما تدركه الحواس من الوجوه والاشياء
الحواس استدل من يدرك ان بين ان نفس الانسان لا يحسن من نفس
المدرك وقوه لان كبرت الحواس او يحسن وان كان يحسن ما هو
استدل من البعد ان كبرت الحواس من افعالها من الحواس
من افعالها وهذه اربعة اقسام فاعلم ان كبرت الحواس من افعالها
البعد من جوهري افعالها لان الانسان لا يحسن من افعالها من الحواس
وكان مدركها لئلا تدرك في ان افعالها من الحواس لا تدرك الباطنة من
في الفرض المذكور كان فاعلا من الحواس وما يدركه الحواس من ان مدرك
لئلا تدرك ان كبرت المدرك شي من افعالها من الباطنة ما تدركه
الاستدلال وهو في الفرض كان فاعلا من الفرض وهو ما يحسن من افعالها
ان كبرت المدرك حجة لان كبرت الحواس من افعالها من الحواس
وفا فاعلا من افعالها من افعالها وان ادراك الحواس لا ينسب عن افعالها
التي يكون كذا فاعلا من افعالها من الحواس وكان الانسان في الفرض المذكور فاعلا
عما يتبادر فاعلا من افعالها من الحواس من افعالها من الحواس
يكون ان يغفل عنها المدرك لئلا تدرك في ان افعالها من الحواس
في كبرت المدرك لئلا تدرك من ذلك ان المدرك ليس يحسن ولا يشبه
الحواس ما استدل من بين الحواس والحواس **فيسر** وانما
انما ان تدرك في وسط من خط في ان كبرت الحواس من افعالها من الحواس

سداها المرح لان المراج يفتتح حركة الكوكب الى مكان يقتضيه حالها
 اما مطلقا او بحسب الاحتياج او كمن يتحرك في مكان افق محدث في
 ما نرى من الجلبة لا يقتضيه حركات مختلفة في جهات مختلفة لكن بها
 كيفية متناهية مختلفة بغير نهاية مما يبالغ الانسان في كثرة حركته
 جهة الحركة كما اذا صعد الانسان على جبل فانزله الفوق والارجح بدونه
 السيلين فيه يفتتح السيل في نفس الحركة كما اذا انزل الانسان ان يحركه
 على الارض من جهة فتتكون عليه الشدة والتماسا الشالغ في حركه
 الحركة في قوله بما ينبغي له ان يكون في جهة الحركة بالسرعة والبطء فقال
 وذلك في وقت الاحتياج ان المراج عما يكون الحركة سريعة كالانسان اذا
 اذا دفع قدس في جهة الحركة الى ان يفتتح الفوق وهذا لا يمكن ان يكون
 سرعة اقل من الاظهر بل يزداد بحال الحركة وقت المسافة الواقعة فيها
 في جهة الحركة بان يقتضيه الانسان حركه المراج اخرى فانه ذلك لا يكون الا
 حال الحركة كما ذكرنا وفيه قوامه نفس الحركة بالسرعة قال لان النفس
 تحركها لا فرق في المراج الى اسفل وفيه في الحركة سها اقل من الحركة لا كوكب
 من هاتين الحركتين فقط بل من كل حركة في جهة نزولها القليل من حركه
 في مقابل تلك الجهة تحدث من امتناع العنصر من طاعة النفس بانها
 احدهما في سبل الاجتهاد وهاهنا مانع احد تلك المانع سبل على ما
 تلك الجهة كما في الحركه الجارية اذا وقع على جسم ملبس بفرع صاعد او ابط
 تحريك النفس الى فوق والمراج الى اسفل لا يكون المسافة متما في نفس
 الحركة في جهتها فان المسافة نفس نفس الحركة يكون ابايان من جهتها
 ولا يقصد ههنا المراج كما في حال الحركة في المكان الطبيعي او يقصد ههنا المراج
 ولا يريد ههنا النفس كما في حال القوى **قوله** وهذا لا يدركه بعض جهته
 وغيره من حركته التي هي عوارض الشبه وهو في حركه اشد
 الصدف كيف ليس به وهذا استدلال بالادراك بان يفتتح سدا

ولا يجوز ان يكون سداها الجبهة المشتركة ولا المراج فانها كمن يتعالا
 تارة عما في افقها من النج فيقع للبدن من ادراكه الادراك انما يحصل
 بانفعال البدن على ما يطره ويحس على ما يحسها فلا يتبعها
 من جهة فكيف ليس للبدن بها هو غير وجه **قوله** ولان المراج
 واقع فيه من امتداد متناهية الى اللانها كما انما يحسها على الانبياء والادراك
 قوة غير جامع الشيا من المراج وكيف وعلة الانبياء وحافظه على الانبياء
 فكيف لا يكون قبل سابعه وهذا الانبياء كما يلحق الجامع الحافظ وهو ان
 عدم تباين الى الانكسار وهذا استدلال بوجود المراج نفسه وبغيره
 على وجه النفس وهو ان المراج كما انما يحدث بين استقصات تقا
 متناهية الى اللانها كما لا يتلاف ميلها الى اكتمالها فهو يتلخ الى
 شئ يحسها بالفسر حتى يتلخ وتلتم بعد الاحتياج في مقدار فيحس
 بعد ذلك المراج وتلشي فيحفظ الاستقصات بالفسر حتى يتلخ الى
 موجودا في القوة فيحسها فاعند المراج فالمرج المستلزم في
 محتاج الى جامع ومحافظة احدهما سبب وجوده والثاني سبب بقائه
 مستقمان على الانبياء المتقدم على المراج وهذا هو المراج من قولنا وكيف
 وعلة الانبياء وحافظه على الانبياء فكيف لا يكون قبل سابعه اي كيف
 وعلة الانبياء ومحافظة كونه انما في الانبياء المستلزم فيحسها لا يكون
 قبل المراج الباقية الذي هو هذا الانبياء وهذا الانبياء يتلخ الى اللانها
 ضد حركه الجامع والحافظ وهو بالامر الى اللانها في عدم بالمرج
 لا يتلخ للملوك عند امتناع العلة وهذا استدلال بكونه لا في حركه
 للشهادة فاذن هذا شئ هو الجامع والحافظ للمراج وهو شئ لا في حركه
 الكوكب بانها **قوله** فاصل القوى المدركة والحركة والحافظ في آخر
 لك ان قومه بالنفس وهذا هو البحر الذي يمتد في الجوارح فيكون في
 هذه فيحسها تقدم وانما مرجح جهته بالنفس لان المصطلح في حركه

ان عبادة الافعال النفس والما بين كونه صورة وكان كونه جوهرا
 صرح بان جوهر نفسا وهذا هو الجوهر الذي يعرف في اجزائه كثر في ذلك
 فانما كان معرفة اجزاء النفس اقدم من معرفة الله لان الله معلوم من علمته
 بالروح فاما الاغصا التي هي اوعية ثم يباين الاغصا الربيع التي هي
 الاحوال الجلية والنباتية ثم بالاهصا الرقصة الباقية وعند ذلك
 يصير ثم في جميع البدن وانما احاط بالشيخ من الامعاء المنسوبة الى النفس
 لاستلال الذكوة للحرارة والادراك لغرض ذكر صفات العمل الشاكلة في العمل
 ولم يذكر النطق لان ما هيته في رتبة الى ان بينه وانما وقع في الاستدلال
 بالروح لا بالعقد بل انما اراد ان يذكر ان النفس ليست هي المارح على ما ذهب
 اليه بعض الناس فذكر ان المارح نفسه محتاج الى النفس فكيف يكون هو
 النفس وقد عرفنا هذا الموضوع سوال مشهور وهو ان في انكم تعلم ان الكليات
 انما تستعمل في امورها من سببها ما يجب امرتها في الخلقة فيجب ان
 تقدم الامثلة على تلك الصور والآن نقول بان النفس هي صورة العمل
 حاسمة لاستقصاءه والجامع للاستقصاء استيعابا ان يكون مستعدا على
 المارح وهذا تافه وجواب الفاضل الشارح من ذلك بان الجامع لاجزاء
 النطقة نفس الوالدين ثم انما يتبع ذلك المارح في نفس الامم الى ان يستعد
 لتقبل نفس ثم انما يصير بعد ذلك واما حافظه له وجامعة لاسرار
 الاجزاء بطريقا براه الغداء والسن في رسالة المشيلة على اجزائه
 المسجودي واعلم ان الجامع لتلك العناصر هي الحافظة لذلك الاجتماع
 ولما كتب بهيما الى الشيخ وطالبه بالمرح على ان الجامع للعناصر في رتبة
 الانسان هو الحافظة لها فقال الشيخ كيف امره من على ما يليه وان الجامع
 لاجزاء بدن الجنين هو نفس الوالدين والحافظة لذلك الاجتماع هي القوة
 المصورة لتلك البدن ثم رتبته الناطقة ثم قال وتلك القوة ليست في
 واحدة باقية في جميع الاحوال بل هي في سقاية فيجب الاستعدادات

بقيت
 الخلقة للمادة العين والجهر فان تلك المادة هي في الصورة التي ان
 يحصل تمام الاستعداد لقبول النفس الناطقة فيخذل جوهر النفس
 فاما ما قاله الفاضل في اجزاء النفس والشيخ في الفصل الثالث من
 المقالة الاولى من علم النفس في الشفا فان النفس التي لكل حيوان هي ما
 استقصات جنة واولها واما كمالها على نحو ما علم بان يكون جنة
 لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي يبينه فيقول الشيخ في الشفا
 والاشارات في الف ما ذهب اليه الفاضل الشارح في اجزاء النفس
 من الشيخ في رسالة وايضا ان كانت نفس الامم معدة للروح فكيف كانت
 القدر بعد مدة الى الخلقة وانما يجري استال هذا بين فاضل في
 طبعه من فعله في باراد استجدة وان كانت القوة المصورة مدرة
 والمصورة من القوى الخاصة بالنفس التي هي في رتبة الآلات لها فكيف
 حدثت للصورة في حدوث النفس التي هي في رتبة الآلات لها فكيف
 فان الآلات من شأنها ان تعمل من غير استعمال ايها وما يقتضيه
 القدر الحكيم اليه فاذا هي الشيخ وفيه وهو ان نفس الارض في رتبة
 الجاذبة اجزاء غذائية ثم يجعلها اخلافا وتفرقها بالقوة المولدة
 مادة للشيء يجعلها مستعدة لقبول قوة من شأنها استعداد المادة
 لعبودتها انما انما في رتبة تلك القوة من شأنها تلك القوة تكون صورة
 حافظة للمارح الى الصورة المعنوية ثم ان في رتبة كماله لا في رتبة
 استعدادات تكتسبها هذا الى ان يصير مستعدا لقبول عقل كمال
 بعد عنها مع حفظ المادة الافعال للناس في رتبة الفاعل في رتبة
 تلك المادة فتمت بها وتكامل المادة بين يديها اياها في رتبة
 استعدادها كان بعد عنها هذه الاعمال وعلمنا الى ان يصير مستعدا
 لقبول نفس كمال يصدر عنها مع جميع ما تقدمت الافعال الجارية ايضا
 فيصدر عنها تلك الافعال ايضا في رتبة البدن وتكامل الى ان يصير مستعدا

من حركته في جرد وكيف يستعجبك ويقف شراً وهذا بان كيفية
 انما لم يمتد من النفس وهو ظاهر معقد قد يتفكر في ان يتفكر في ان يتفكر
 والحقيقة **قوله** وهذه الامتعالات والامكانات قد يكون اخرى وقد يكون
 اضعف ولو هذه الحياتة كان نفس بعض الناس بحسب المادة اسرع الى
 ان يتركها الى الاستطاعة عن غير ان نفس بعض هذه الاشياء لان هذه الحياتة
 المذكورة في الجائز في الامتعال والضعف يختلف الناس بحسبها وهذه الامتعال
 والامكانات وقد يكون لاختلاف احوال نفوسهم ودرجاتهم وبحسب تلك القوة
 للضعف فتكون في احوالهم المتفاوتة ولا بد من كون بعضهم اشد للضعف
 استعدادا للغضب وبعضهم الشهوة وكذلك في سائر **الاشياء** ادراك
 التي هو ان يكون حقيقة متمثلة عند المدرك يشاهد ما يدركه
 فاما ان يكون تلك الحقيقة بغير حقيقة الشيء الخارج عن المدرك اذ المدرك
 وهذا باطل فانه قد يكون حقيقة ما لا يوجد فكيف يكون حقيقة ما لا يوجد
 بالفعل الا ببيان الخارج من الاشياء كالحقيقة لا يكون
 الموضوعات التي لا يمكن ان اذوقت في الحسنة كما لا يتحقق املا او
 يكون مثلاً حقيقة متمثلة في ذات المدرك غير ما ينشأ من احوالها في الخارج
 عن اسباب النفس بل ان من احوال قواها وهي ما يدركه ان يتركها
 بالمدرك فذكر او لا يمتد ادراك وهذا الفصل قال الشاعر في اشعاره
 قد علم الادراك لان الحركة الارادية لا يوجد الا عند الشعور بمطلوب
 محبوب عند فوجئنا من الشعور والحوادث ذلك ذهب بعضهم وان كان
 ساطعاً الى تحريكها من الحيوانات كالاصناف والاشجانات من
 الحركة اقل ويمكن ان يتركها انما احتاج الحس الى الادراك لا الى
 الحركة تحرك الى الملامح من غير ملامح ولذلك لم يكن اسباب مدركه
 المتوالت لا تسمى لاحدها على الآخر من هذه الجهة ولذلك جعل مبداء
 فصلين معاً وبين في الرتبة الحس الى الادراك في مقدم الادراك على الحركة

انما لم يمتد من النفس
 اشياء في انفسهم
 لا يتفكر في ان يتفكر

في الاشياء

انما لم يمتد منها لانه قد يكون مطلوبا لثبته كانه الانسان والحركة لا
 يكون اليه مطلوبا الا لغيرها وبعد ما تقدم منقول الشيء المدرك
 اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا فحقيقة المتمثلة
 في صورة مستقرة من نفس حقيقة الخارجة انما اما ما في الوجه
 للفصل في الفصل الثاني في هذا الفصل وان كان مقارنا فاحتاج فيه
 الى الامتناع فقولنا هو ان يكون حقيقة متمثلة عند المدرك فيقال
 يتلك ما يتلك في الحقيقة بغيره فيفسد ولا يتكلمه والادراك
 بوضوح اضافتان احدهما التي في الادراك والثانية التي في المدرك
 فلا بد من ذلك احتاج في تعريفه الى ايراد ذكر الشيء وهو المدرك والى ايراد
 ذكر الشيء الادراك وهو قوله عند المدرك ولا بد من معرفته هذه الامتعال
 كان المدرك والمدرك ايضا متساويين والادراك يتفكر في ادراكه
 ناكه والى ادراكه بغيره بل ذات المدرك والمتمثلة على المتضمن قد
 التعريف بقوله يشاهد ما يدرك وهو قوله يشاهد ما يشاهد
 هو ان يقال المشاهدة نوع من الادراك المتضمن بيان في الادراك
 فان قيل انما اراد بالمشاهدة الحس فقط فيلحق الحس بغيره كما في ذات
 الحاضر عند الحس الذي لا يمتد اليه النفس لانه لا يكون مدركا والحجاب
 ان الادراك ليس هو كونه الشيء حاضرا عند الحس فقط بل هو حاضرا
 عند المدرك لحضوره عند الحس لان يكون حاضرا من فان المدرك هو
 النفس ولكن بواسطة الحس وكلام الشيخ والعلية واعلم ان الحضور عند
 الحس ليس هو الحضور في نفس الحس بل في ذات الحس ايضا الفصل الثاني
 الحس يتفكر بها الحس كانه تلك الامور حاضرا عند الحس في الاشياء
 المدرك متمثل الى ما لا يكون في خارج ذات المدرك والى ما يكون
 اما في الاول فالحقيقة المتمثلة عند المدرك هي نفس حقيقة الشيء
 في الثاني فيكون غير الحقيقة للوحدة في الخارج بل في الحضور

شتر من الخارج ان كان الادراك مستغاضا من خارج او صورة
حصلت عند الادراك سواء كانت الخارجية مستغاضة منها ان
يكون على القدرين فادراك الحقيقة الخارجية حصول تلك الصورة
الذهنية عند المدرك واستدل على ذلك بقوله فاما ان يكون ذلك الحقيقة
اي الحقيقة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك اذا ادرك او كونه
شأن حقيقة مرئيا في ذات المدرك غير بيان له وقدم ابطال العلم ان
على ذكر القسم الثاني فقال بعد ذكر القسم الاول فيكون حقيقة ما لا
يوجد له بالضرورة الاحياء الخارجية مثل كثير من اشكال الهندسة
مثل كوكب المحيط باسنى عشرة قاعة محبات لا كثير من المرويات
التي لا يمكن الاقتران في الهندسة كما يعرف من مسائل المستعرات
ليقتين من الحلف فيكون تلك الحقيقة ما لا يحقق صلاحه حقيقة
لهذا الخارج ولما كانت ما تدرك علم انما هو جوده لا في الخارج بل
عند المدرك وفيما لا جأية في ابطال القسم الاول تحقق الثاني في
الذي ذلك بقوله وهو الباقي والمثال في قوله او يكون مثلاً الحقيقة
الصورة الشتر من الشيء الذي كان في الخارج لكان هو والصورة
التي لا تحتاج الى الاستماع فهذا بيان ما قاله الشيخ واعلم ان العلم
اختلغ في ما هي الادراك لاضاها عظيما وطولها الكلام فيها لا
نحتاجها بل لستة وضوحها فمنهم من جعل الاضافة العارضة لل
للمدرك نفس الادراك ليدفع عنه بعض السكون الواردة على
الادراك صورة ومقول من استلزام الاضافة ثبوت المضافين فلا
ان لا يكون مالم ليس بوجود في الخارج منه كما وان لا يكون ادراك ما
جعله لانه لان العمل هو كمال الصورة الذهنية الحقيقة الخارجية
فوطا بقاءها ومنهم من ذهب الى ان الادراك هو من الشيء
فلا يخفى ان يعرف وهو حق الا انهم يريدون بذلك الفصل من الماهية

التي تقع المقوم فيها واعلم ان ما ذكره الشيخ ليس بتعريف للاوراك ولا
لم يتجاش من غير ان يذكر المدرك فانه لا يحسن ان يقال ان تعريف المدرك
شأنه انما هو ما لا يتحرك بل هو نفس الشيء المسمى بالادراك الذي
يشترك فيه الاجساس والتجريد والتوهم والتعقل وان كان ذلك
المعنى واجتبا عن التعريف فان الباحث من حقائق الاشياء
كثيرا ما يعرفون تعيين الاشياء الواضحة للقول على الاشياء الخفية
وتخصيصها كما ذكره في شواهد يعرفها على ما هو المتساوي في تلك الاشياء
ام بغير التساوي وكيف نسبتها الى ما يتفق بها وفيه فهم كثير
من الشاكرين في الفلسفة من قولهم انفس هذه الحسوس
الجزئية بالة والمعمولات بذاتها ان المدرك الجزئية هي الالة
لا النفس فتشغل عليهم بانهم يقولون النفس لا تدرك الجزئيات
طولها الكلام في ذلك وجعل اعلم انهم قد حققوا في ذلك ما هو
هم لا هذا قلنا الحكماء على ما ينبغي بآخيه موضع من المراتب
الفاضل الشارح في هذا الموضع ان الصورة الذهنية ان لم يكن
مطابقة للخارج كانت جملا وان كانت مطابقة فلا بد من امر
في الخارج ويجعل لا يجوز ان يكون الادراك حاله نسبة بل ذلك
ويشرون الصورة الخفية لم لا يجوز ان يكون موجودا قائمة بانها
كالملا فاعلم ان يعرفها من الاجرام الغائبة عنها وهذا وان كانت
مستقبلا لكنها انما ان صورة السلة الذهن ما هي السباغ
مستقبلها من الاول من من الصور ما هي مطابقة للخارج
في العلم ومنها ما هي غير مطابقة للخارج في العمل بل الاضافة فلا
يوجد بها المطابقة وعددها الاستماع وجوده في الخارج فلا يكون
الادراك في الاضافة محلا ولا جلا من الثاني ان الماهية لم يكن
فلا يخفى ان الماهية للمناقضة لا تقسمها موجودة في الخارج

ولا يمكن ان يذهب الي ذلك ذهب ولما القول يكون الصورة للذات
في جسم غائب عن المذركه فليس مستبعد مقتضاها مع ذلك من
الحالات الطاهرة وليس كذلك القول بان صورة الجسم المنطوقه في الله
الادراك سواء كانت لاشياء او لاشياء لا يكون الانطباع في صورة الجسم الذي هو
الادراك اذ هذه الصورة المنطوقه العالمين الذين لاحظوا هذه الصورة
التي هي حيث ظاهرها او لا حيث لان يكون المنطوق من عند الله ليس
ذلك في قايح في المسألة بحسب الصورة فان الكبير والصغير من الاشياء
متساوية في الصورة الانسانية ولما لم يكن ذلك محلا في الاستيعاب
الذي يدعاه لا يتبين بطلان هذا الاستيعاب بل يرد على القول
بان الادراك انما يكون بصورة مطلقة لا في صورة الباب بل في
التاليين بان الاشياء انما يكون بانطباع صورة في الطبيعة الجليدية في الظاهر
يكون بانطباع صورة في الآلة الجسمانية المصورة في الخارج والادراك على
الادراكات الجسمانية والعقلية ولما للموصفين المذكورين انهم على
التاليين بالشعاع وعلى من ذهب مذهب الشيخ او البركان في القول
بان الصورة المختلة تنطبق في النفس ولما ان هذا الحق خارج عن سائر
الكتاب لا يرد في التحقيق فيمكن ان يقال ان هذا المذهب يقتضي التسليم
ومنها قولنا ان لهم من قولنا ان اشياء الصورة الذهنية فانما لا يرد فيها الا
يكون موجودا اما المحسوسات التي لا دلالة الا ان كانت موجودة
فيقول ان يكون ادراكها اضافة الى المذركه بها والمذركه بان الادراك
يتم واحدا عما يختلف باضافة الى المحسوسات العقلية فاذا دلت ما هيته
في موضع يحاكيه في مضافات عرضته الاضافة في مطلقا انه ليس
الاضافة اليها كان ومنها قولنا حصول الاستدراك في الصورة
المذركه يقتضي سيره في مستند حارة والحجاب ان الاستدراك انما
هو كذا كانت وتقع ولا يمكن ان يكون محلها اذ وقع في غير ذلك

هو محلها استدراكها من حيث محلها ولا يرد من ذلك ان يصير المذركه
الذي يكون ذلك المحل الا استدراكا كان محله لم يكن ذاتا في
ولا يقتضي ان يصير محلها استدراكا او ما الحارة فانها لا تقتضي محلا
حالا الا ان كان المحل في جسمها او المحل جسمها لا من متدحانها
ان يتصورها ولا يرد من ذلك ان صورته في المذركه ولما اذا دلت
جسم او قوة جسمانية ان يجعلها حارة فضلا عن ان يجعل المذركه
الذي يكون ذلك المحل لا حارا ولا قهرا من انما انما على ما هي
كل واحد من الادراكات الجسمانية يجرى مجرى هذه الاشياء الجسمانية
فقط بل شرح الكتاب بما ليس منه واما احتجاجا بانه بعد تسليم احتيا
الادراكات الحاصلة صورة في المذركه في الامر وادراك ذلك الحاصل فيها
فيه لو كان ادراك السواد عبارة عن حصول شيء في المذركه كان الظاهر
مدركا والحجاب ان حصول الشيء في الشيء يقع بالاشياء والاشياء
على ما ان يحصل في حصول الشيء في المذركه وحصول العرض في العرض
والجسم في الصورة السادة او الجسم وعكسها والحجاب ان حصره في
عكسه في غير ذلك ولما كان الحصول الادراك في معلوم ولم يكن المذركه
من هذا القول تقريرا لا حورا لم يفرغ من بيان الاقتسام والافتقار على
هذا الحاصل بان حصول صورة ما في المذركه لا يقتضي حصولها في المذركه ولما لم
يكن هذا الحصول يقتضي حصول العرض لموضع لم يجب ان يكون الاشياء
مدركية السواد ومنها قوله في وجوب انما انما في صورة ما يوجد في الجسم
ولا في انما في جسم واقعة في حلول السواد فيه ان تقطع كونه حالها
والجواب ان اقتضا حصول السواد في ان كان على سبيل حلولة
الجسم من جهة واحدة وان كان على سبيل حلولة في الجهات فوجه
كونه حالها ولا يقتضي انما في الاشياء لانها لا تلتزم في ذلك سوا قوله
ان بعد العلم بان الله تعالى ليس بجسم ولا حال في غير تشكك في قولنا

فانه حصل كونه فاعلا لغيره لم لا يولد ذلك على ان يكون الشيء على ما
 من غير حصول ذلك الشيء له والحجاب ان ذلك انما يقع اذا لم يحصل
 ان ذاته باي وجب حصول ذاته وان غيره باي وجب حصوله فان ما في
 مختلفه فاذ لم يحصل ذاته وجب حصوله ان يكون الشيء محجوبا فاما بالذات
 فيحصله بذاته ومفادته كما ينبغي ان يكون في ذلك ومفادته فاما
 لان مقتضى ذاته شرفا على ما يتولد ففعلنا بعيننا بذاتنا اما
 ان يكون غيبا بذاتنا وجب حصوله ان يكون ايضا هو ذاتا بغيره وهو
 الذي كانت الغيبات له فاما ان لا يكون هو ذاتا بالذات ولا بغيره
 ان لا يكون ايضا علمنا بذاتنا نفسا بذاتنا وهذا من غير ان يكون
 والحجاب عند ان علمنا بذاتنا هو ذاتا بالذات وبغيره ذاتا
 من الاعتبار والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية لا تقطع
 ما دام المعتبر به واما في حصول الشيء للشيء فيحصله تعالى للشيء
 كما في الشيء الذي لا يحد ذاته من الشيء وذلك في حقيقة ذاته
 الشيء عالم نفسه والحجاب ان غاية الاعتناء في حصوله
 الاضافة قال المصنف في نفسه ما لم ياعتبر ان لا يكون ذاتا لا يحد
 لا يقيس تقدم التوجه على الوجود بالذات ومفادته الصورة يحصل
 الخيال والعلية فالادراك يكون في نفس الشيء او في نفس المعتبر
 فلو كان نفس حصوله لكان كائنا معا والحجاب ما هو ان الادراك
 ليس هو حصول الصورة في الآلة فقط بل حصوله في المدرك يحصل في الآلة
 في الادراك لا يحصل في نفس الشيء ولا في نفس المعتبر بل في النفس
 بواسطة هاتين الآلتين عند حصول الصورة في النفس في المدرك
 او فيهما ومنه ما قيل ان العلم ان الشيء هو في الوجود في الخارج والوجود
 بذاته في نفسه في الشيء في الالويات والحجاب ان العلم
 هو في ذاته لا في غيره اما العلم هو حصوله في ذاته في العلم

ومقدم التمييز المدرك والادراك من حيث هذا الادراك هو محجوب
 محجوب ذلك ما قاله غيره من المعترضين ايضا عليه وهو ان الادراك
 كيف يكون صورة ذهنية مطابقة لما في الخارج والشعور المطابق
 انما يكون بعد الشعور به في الخارج وجوابه ان المطابقة لا تحصل
 بها وانما شرطية الاول ذلك الثاني فيكون حصوله من الادراكات
 على ما ذكره الشيخ وهو انها قد اتممتا عليها ايشا والاختصاص فان
 فيها وفيها سياتي من بعد لكنها في الحقيقة لا تسمى كما قال الشيخ
 في هذا الكتاب **تقديم** الشيء قد يكون محسوسا عند ما شاهدته
 كونه محسوسا عند غيرته فيكون صورة من الباطن كذا الذي اوردته مثلا
 اذا غاب عنه فخياله وقد يكون سمعوا عند ما سمعوا بها زيد مثلا
 من الانسان الموجد في نفسه وهو عند ما يكون محسوسا كونه
 عشيته هو ان يرى من ماضيه لو ان ذلك من لم يورثه كذا ما فيه
 مثلا من وضع وكيف ومفادته بغيره ليقوم بغيره لم يورثه فخصيته
 ماهية انما يتوحد الحس نيا من حيث هو معنوي في هذه العلامة
 اليه لخصته بسبب المادة التي تعلق بها لا يتوحد بها غيره ولا يخلو
 الا بعلامة وضعية بين حته ومادة وذلك لا يتوحد في العلم بالعلم
 صورة اذ انك واما الخيال الباطن فيحصله مع تلك العلامة لا يتوحد
 على تحريمه المطلق عليها كذا يتوحد من تلك العلامة المذكورة اليه
 تعلق بها الحس فهو يتوحد صورة مع غيره مما عليها واما العمل
 فيحصله على تحريمه الماهية الكونية بالذات في الغيبة المستبينة
 اياها في كونه محسوسا محسوسا معقولا لما فرغ من بيان
 بين الادراك اذ ان يتوحد على انما هو وما فيها وان لم الادراك
 اربعة احاسان وتوحد وتوحد ولا احاسان ادراك الشيء في الوجود
 في المادة الخاصة عند المدرك على هيأت محسوسة بر محسوسة من

مقدم

مفتی محمد رفیع الرحمن

نصف

تفصیل

مكتبة الامام في دارالعلم
الى البول يوجد الطابع
في الخارج

الامانة التي ليست في الحقيقة كلية ولا جزئية والاشياء اما المستعمل ككله
 وتعمم المشاعرون في ذلك فلو لم يعمد اليه واليه من انما هي حقيقة هذا
 ما قاله في مواضع غير معدودة وهو انه الكليات لا يوجد في الخارج
 واما ما هو في ذاته من الشايب المادية والواقعية التي لا يلزم لها
 غير ما هي في معقولنا بل ليس يحتاج الى عمل مصلح ببقية لان معتقده
 ما من شأنه ان يعتدل على العلة في جانب ما من شأنه ان يعتدل على الفعل لا
 يتعلق بالمادة اصلا ولا بالواحد الغريبة فليس يمكن ان الحصة في من خارج
 ذاته الحقا وربما لا يخرج عنها فاعلم ان لا يمكن ان لا يكون لها حقيقة
 عن ماهية وهذا يفرح بان لو انهم اليه ليس من الغواشي الغريبة ذلك
 التي لا يمكن ان يتكشرا بالماهية وهو معقول بناء على ان لا يحتاج الى خارج
 فان لم يعتقد كان ذلك من جهة القوة العاقلية من جهة لا من جهة معتقده
 غير يحتاج الى عمل مصلح ليس معقولا بل العاقلية يحتاج الى عمل مصلح ليس
 كالاعتقادي لا يصح ما قلناه فالعلة في قوله بل العلة هي على العمل وحيث ان العمل
 الى المعقول لان ذلك الذي من شأنه ان يكون ايقم ما قلناه انما هو في
 وهو معنى قوله بل العلة في جانب ما من شأنه ان يعتدل كالاشيخ في قوله
 ان ما من شأنه ان يكون ما قلناه الى ما ليس من شأنه ذلك واعتبر ايضا
 الى ما من شأنه ان يكون معقولا بناء على ما ليس من شأنه ذلك فاعلم
 الى ان ما من شأنه ان يكون معقولا بناء على ما ليس من شأنه ذلك فاعلم
 القسم الذي ليس من شأنه ان يكون ما قلناه من القسم الآخر مني بيان
 شأنه ان يكون ما قلناه انما هو في ذلك فاعلم انما هي ايقم بعد ذلك
 بانه واوردنا في الاشايح شكنا ان يعتقد ذلك ان المراد من الماهية
 هو العمل سواء كان محسوسا ككتاب السيرة او معقولا كالحق وسواء كان
 متعلقا بالخال كالحق او متعلقا به كالحق متعلق وفي ذلك الشك ان العمل
 ماهية معقولة لا يشاركها في فعلها فاعلم ان من فعلها

الشكل للشك فقد عطلها فليست هي ما نعتي عن العقل واجابات
 العقل ان كان حصول ماهية المعقول للمادة كان المانع عن العقل
 هو المادة لا غير لان كما ليس في عمل فلكية فاما انما يكون حقيقة
 حاصلة لذاته في معقولنا بناء على ما قلناه وكل ما نعتي عن العمل ان حقيقة
 حاصلة لذاته في المعقول فلا يكون هو ما قلناه بل يصير معقولا لغيره مصلح
 مصلح ذلك الغير وهو لا يخرج اقل من هذا الجانب ليس في الخارج فالحق
 ليس في العمل وليس في ذاته لذاته والصور المعقولة حادثة في العمل فليست
 لا العمل مصلح بالاصح معقولة فليكن ان صحتها المادة هو العمل لا غير انها
 هي الشخصية كونها كل ما يحل فيها من الصور الاخرى المحسوسة وغير
 المحسوسة اشياء صادقات او صانع وهي وجميع ما يحل فيها يمكن ان يوجد
 من حيث هي كذلك وحيث لا يكون شيئا معقولا ويمكن ان يوجد
 محجوبة عن الواضح للشخصية وحيث يمكن جميعها معقولة وهذا متفق
 المادة من كونها التي معقولة كما كون الشيء ما فلا من كونها لثباتها
 بالذات بعد تجزئته ايضا في ذاته لا يجب عمله على كذا في بيان
 لذلك يخرج الان الى ان اشايح له امر القوي الدراك من العمل اذ في
 فان تقدم شرح للمعنى المناسبة الحسن اولا فاسمع لما فرغ من بيان
 انواع الادراكات شرعية ايات القوي الدراك والحواس وانما العمل
 وهي ينقسم الى طهري واطنه اما الظاهرة فكونها طاهرة الوجود لم يكن
 محتاجة الى الاثبات ولما كان بيان كيفية الاصطناع بها يحتاج الى الكلام
 طويل غير ان سبب لثباته الكتاب لم يقرضه واما الباطنة فطبيعتها
 لما في طهري واطنه في من احوال النفس الناطقة عليها كانت محتاجة
 الى تحقيقه فلهذا هذا الفصل شرحا لبيان اياتها وتاويلها والاشايح
 الى احوالها وهذه القوي تنقسم الى مدركة والمعية على الادراك والذات
 مدركة اما لما يمكن ان يدركه بالحواس الظاهرة وهو ما يسمى حواسا اما لا

الاشايح في باب القوى الدراك

ليس الحاصل المشترك من وجهين احدهما ان المدركة قبل وانما لا يفان
 الحافظ لحيث ان الواحد لا يصدق على الاخر ولا على الثالث وانما لا يفان
 الاشكال لا يحفظها والوجه متعين ومع ذلك فان المثال لا يوصي
 الحافظ يجب ان يقبل الصور حتى يمكن ان يحفظها وايضا انما لا يفان
 بالحصل المشترك المدركة لاشياء مختلفة بالنفس التي يقبلها الاشياء المختلفة
 واقبل اجتماع القول والحفظ في شيء واحد لا بد له من وجه مشترك
 فانهم يجوزون اجتماعهما في شيء واحد لئلا يكون كل واحد من وجه مشترك
 في صورة تدل على غيرهما فاما المصدقين والمعارضين بالحصل المشترك
 النفس ليس شيء لان الواحد قد يصدق عنه الكثير اذا كان الصادر القصد
 الاول شيئا واحدا ثم يصدق ثانيا اذا كانت جميع الصور مختلفة
 فالصادر عن الحاصل المشترك هي استنبات الصور لا يصدق في شيئا
 ثم يصير شيئا لا يكون والاصوات والطعوم وفيها يتقدم ان
 ذلك لا يتسام تلك الصور ليلها وذلك لا يصار الذي قبله ذلك
 اللون ثم لا يصير مدركا للصديق لكون اللون شيئا واحدا واما
 النفس فاما يتكامل فليكن كوجه الصور وانما لا يفان
 ابيض ضيف لان ثبوت الحكم في صورة لا يتغير بغير ثبوت في صورة
 اخرى واقول النفس لا على ملطحة بل انما هو قياس من الاشكال الثالث
 يقع حكمه جزئيا فاما الحكم الكلي ان كل ما يقبل شيئا فهو ما يحفظه
 فان ذلك يدل على معنى القوتين بالضرورة فالوجه الثاني
 استحضار الصور والذوق عنهما من غير بيان والبيان هو بغير بيان
 القوتين فان الاحتضار حصول الصورة في القوتين والحاصل حصولها
 في الحافظة دون المدركة والبيان انما هو انهما وهما ابيض متعين
 لان تجزئة الحاصل في الحافظة حاله الذهلي يتبع القول بان لا مدركة
 ليس حصول الصورة في المدركة بل اذ ارادوا ان يكون المدركة في كون

الصورة حاصلة في الحاصل المشترك عالميا والاحتضار موقوف على حصول
 ذلك لا ريبا في القوة لما قلنا ليست لها حافظة تمنع انما لا يفان
 من غير بيان وخبر فان قلنا حافظة العقل النفعي فليكن
 هو ما يقبل الحاصل المشترك ابيض والحواس عندهما وهو ان الادراك
 حصول الصورة المدركة لحصولها في الادراك والصورة حاله الذهلي
 حاصلة للمدركة وان كانت حاصلة لا تدرك العقل النفعي الحاصل للمدركة
 في ذاتها مثل الحواس فيحصل ان يكون حافظة العقل النفعي
 دون الحواس واساقول الشيع وبما بين القوتين يمكن ان يحكم
 ان هذا اللون غير هذا العلم فاستدل ان مشترك على وجهيهما معا وهو
 بيان ان العقل لا يدرك الحواسات الا بقوى حسية وتبرير انما
 لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة في رتبة واحدة من الحواس
 فاذا لا بد لها من تحكم على ابيض ما انزه وحلاوة من قرة تذكرك
 البياض والحلاوة معا بها ولا يمكن ان يكون نسبة جميع الحواسات
 تلك القوة نسبة واحدة وايضا كان النفس لا تدرك هذا الحكم الا
 مدركة للجميع فاما انما لا تدرك على ذلك الا بقوة حافظة للجميع ولا
 فينعدم صورة كل واحد من البياض والحلاوة عند ذلك الا انما لا تدرك
 اياه واعين الفاضل الشارح بانما الحكم على زيد بان ذلك وهو حكم
 كلي على جزوي فالحكم يجب ان يدركه ما علموا به من ان يكون
 اليه مدركه الكلمات مدركة للجزئيات والحواس انما مدركة
 لها فكل واحد منهما بالذات غير مدركة وقال والذي يدل على ان
 الحاصل المشترك على بالضرورة اذا اقتطعت ما ان العاقل ليس هو المدركة
 ولو جاز ذلك لما كان ان يقول وهو العاقل او الكلب والذئب شيئا
 قلت مبعده من اثنين احدهما بالعين والاخرى بالذماغ والذئب
 على ابطال القول بالخيال ان الطباع ما يراه الانسان طول عمره في

الدماغ يتغير اما اختلاط الصور وانطباع كل واحد في جزء من
الصغر والجواب عن الاول انك اني بالضرورة تتغير الفرق بين الله
وتحيز الذوق وتعلم ان تحيز الذوق ليس في عقلك وعن الثاني انه
استمداد محض فذلك لئلا يترك الامر الذهنية على الخارجية **والجواب**
وايه فان الحيوانات ناطقة وغير ناطقة في الحواس
الجزئية معا في جزء من محسوسات تارة من طريق الحواس مثل
ادراك الشئ بصر في الذيب غير محسوس وادراك الكفن في العجب
غير محسوس وادراك جزيئيا يحكم بما يحكم الحس بما يشاهد فتدرك
قوة هذا شأنها وايضا فتدرك وهذا كثير من الحيوانات العجم فتدرك
بمنه للعنا في بعد محسوس كما هو في الحافظة للصورة هذا بيان ان
الروح والحافظة اما الهم فتدرك الحيزان بها في جزء من شأن
من الحواس اليها كادراك المعاودة والمساواة والمماثلة في الحواس
جزئية فادراك تلك المعاني فيلزم على وجهه فذلك كما في انما لم يتبين
من الحواس في ليد على معانيها الحس المشترك ووجهها في الحواس العجم
فيلزم على معانيها الحس المشترك وقد يدل على ذلك انهم بان لا
ويجوز ان يتبين عقل الامن منه كالموت وما يخالف عقله غير
مقتله وما الحافظة فاشياءها وبيان مقارنتها لاسائر العقول كادراك
ملكه الكياسة بظواهرها ما قبل الفاضل الشارح الصفاة التي
وبين يدي كل من فيها بان يوجب انها كلية ولكن الحافظة لا
اشخاص جزئية ولا على جزئيات الصفاة الكلية ولا يتبين ان
تدرك الشئ من ما هو في وقت ما بعينه جزئيا مع ذلك غير المتكرد
كلما في مثل ذلك **والجواب** وكل قوة من هذه القوى الجسمانية خاصة
واسم خاص فالاول هي السمة بالحس المشترك وبطاسيا والى الروح
المصوب في مبادي عصب الحواس لاسيما في مقدم الدماغ والثانية

في الحواس

في الحافظة

السمة بالصورة والخيال والى الروح المصوب في البطن المقدم لاسيما
في الجانب الاخير كقولنا ان الشرح ان الحواس لثمة التي ان شئها
يجل في الشئ ما يتبين من مقدم الدماغ فتدرك ان الدماغ
فيلزم لم يتبين صلافة العصب والحواس القوة الانبعاث في الروح
من الانبعاث السمة التي في الاعصاب الشائعة من الدماغ وما يحرق
تلاقيان ففتن ان الى المعين في الحواس القوة الذوقية الشبهة الرابعة
من الروح الثالث الذي يمتد الى الحواس الشائعة من مقدم الدماغ في
من ذلك فائدة الدماغ في مقدمه الشعبية فتدرك انما الى
اللسان والحواس القوة السبع هو القسم الذي من الحواس العجم
مقتله حواس الروح الثالث وسبب هذا القسم بالحس المشترك
من الدماغ والحواس القوة الحواس الاربعة وحسبها الحواس
يتبين من هذا ان سببا اعصاب الحواس الاربعة هو مقدم الدماغ
وسبب اعصاب الحواس هو الدماغ والحواس الذي يبدأ الدماغ
والحواس الحاشية فاجابة ذلك قال الشرح ان الحواس المشتركة هي الروح الحس
في مبادي عصب الحواس لاسيما في مقدم الدماغ فلم يقل فلتا في مقدم
الدماغ فان الحس المشترك كراس من شعوب منه حاشية انها لكان الاول
للمصوب في البطن المقدم حواس الحس المشتركة والخيال لان ما يشهد
فلكا يتبين بالحس المشترك الحواس وما في موضعها بالحس الحاشية انما في
الحواس الحاشية من الحواس بواسطة الاربعة الى في الاعصاب
التي في مبادي العصب بالروح المصوب في البطن المقدم فلتا حواس
الشارح في السادة بان قسم الحواس الحساسة في الاعصاب الى
الحس المشترك ثم اشياءها انما في السمة في البطن المقدم والى على تقديره
في السمة من ادراك الحواس بواسطة الروح المصوب الى الحواس
محسوسة وبواسطة الروح الذي هو مبادي مشتركة لجميع شئ الحواس

وانقال الامعاء ليس لتحديد طرفي تشتت فيها الكيميات فان الكيميات
لا تفر من مخرجها بل ولادراك النفس من خارج من مداخلها
للحسوسات زمان يقطع فينبط لك افادت بل هو لا يصل الى الالف
بمدا واحد صانع في موضع يمد بها الحواس وبالمدة التي يتغير
قلب والثالثة قوهم والنها الدماغ كله لكن الحواس بها هو الحبيب
اللا يسطر الى الشخ في الشفا يصفه القوة للسا بالوهم في الاستيعاب
في الحيوان كالحاير فضلا كالحكم العقلي ولكن حكما تحييد متفقا للحيوان
والصورة الحسية ومن بعد ذلك الافعال الحيوانية التي لا يحاكيها عقله
فكون الدماغ كله لها من كونه مصدرا لاكثر الافعال المتعلقة باله
الدماغية في الحيوان واخصها من القويين الاوسطها الاستعداد لها
للتحيلة على ما ينبغي ولهذا السبب ليقم مقام ذكرها على ذكر التحيلة
وتحديدها قوة رابعة لها ان تركيب وتقسما ما يليها من الصور المخلوقة
عن الحس والمعاني المذكور بالوهم وتركيب افعال الصور المعاني في
فنها وسمي عند استعمال العقل مفكرة وعند استعمال الوهم تحيلة
وساطة تلك الجبر الاول من التوحيب الاوسط كما افرد ما للوهم
يتوسط الوهم للعقل معناه واضح والمراد من الحدة ان الوهم في
بواسطتها الدركات وتتم بذلك التقرب الدركات قال
الفاضل الشارح ان كان لهذه القوة ادراك كان الشيء الواحد
وصغره وان لم يكن لما درك مع انتمصت بالتركيب والتفصيل
بطرق افرهم الفاضل على الشين لا بد وان يحضر القدر طبعها
واهم استخدام الوهم اياها مقصود فيها فاذا الوهم مدرك وتصور
معنا والجواب عن الاول ان هذه القوة ليست بعدة وتغيرها
في شين يتبين حضورها لا ادراكها لهما انما ان يكون
كل واحد مقصود في مدركا وعن الثاني ان الشيء الواحد يمكن ان يكون

في الصورة
في الوجود

مدركا وتصورا من وجهين مختلفين احدهما محجب فاعلم والآخر محجب
الدواكلها محجب التي **قل** والباقي من القوى في الذاكرة
سلطانها في جزا الريح الذي في الحبيب الاخر والها هذه هي القوة
الحاسة وهي حافظة للمعاني ومعينه للوهم المحفظ وتسمى بالوهم
فان الذكر لا يتم الا بها قال الفاضل الشارح حفظ المعاني معاني
لاستجاعتها بعد زوالها فان وجب ان يجب كل فعل الحق وجب ان يكون
الحكيما وهذا شيء ذكره المتأخرين واقر ان الشيخ ذكره في كتابه
ابنه العبارة في هذا موضع نظري في انه القوة الحافظة والذاكرة
المتشعبة لما عاين عن القدر من تحولات الوهم قوة واحدة ام قوتان
واحد ليس له ما يلزم الطبيعة من ان يحرك التغيير بطلانها في
الشفا هذه القوة يعنى الحافظة تسمى بذكره وتكون حافظة لثبات
ما فيها من ذكره لسهة استعادها لاستجابتها والقصور بها سيرة
ايضا اذا وقعت وذلك اذا اقبل الوهم بقوه التحيلة فعمله هو وما
ولما من الصور في آخر قوله وهذا يدل على انه في الذاكرة ولكن باقتضا
لغيره وان الذكر لا يحفظ المحفظ فهو مركب من ادراك الشيء احرك
في وقت آخر وحفظ على ما صرح به الشيخ في آخر هذا الموضع والاستيعاب
لكه للاحظة بالذكور فان الذاكرة ليست في قوة بسيطة بل هي مركبة
تركيب من افعال قوتين مدركه وحافظة والمستحجة منها افعال تركب من
افعال تلك قوتيه مدركه وحافظة وهما بحث آخر وهو ان الفاعل
الشارح ذكر ان الشيخ قال في الشفا في آخر الفصل الاول من المقادير الآتية
من الكلام في النفس ويشبه ان يكون القوة الوهنية بعينها المذكورة
والتحيلة والذكورة وهي بعينها المذكورة في كتابها في ذكرها
افعالها متحيلة ومذكورة تكون متحيلة بما يمدرك الصور والمعاني
مذكورة بما يغيب عنها افعالها الحافظة في قوة خزانة هذه

حال العصب السمعي للشارع من الذي قد هذه فماتك بالذوق طما السر
فلما كان أكثر أعصابه عامة للشمعة المذكورة في كذا الشيخ لم يكن
يؤخر الإسماع أكثر من علة مقدمة فاذن نعلق الحواس الظاهرة بمقدم
السمع أكثر على الإطلاق والحواس الباطنة على الأقل على أن التمر
في ذلك لجميع الإدراكات ما بها حكمة يعقل المدركات على بعض قسم بها
الفعل في حاله من الفاعل لا يتم مقترون بذلك أنهم يذهبون إلى أنها
مدرك للسماعات بل ذاتها هي حسرات بالآلات وأذن يتم ذلك
فذلك مرادنا فإذ في كذا التكرار **الشارة** ولما نظروا التعميل في
النفس الإنسانية على سبيل التصفيف هو أن النفس الإنسانية التي لها أن
تتصور حركتها في كذا آلات من كذا القوى التي تحتل الإنسان بها
وأما قال على سبيل التصفيف لأن القوى العقلية المذكورة كانت متباعدة
بالذوات لكونها سارية في أفعال مختلفة فكان فصلها على سبيل
التوقع وهو غير متباعدة بالذات لكونها متعلقة بذات واحدة محررة
أما اختلفت حسب الاعتبارات التي هي بالقياس إلى تلك الذات عز وجل
فكانت أضافات تلك القوى المذكورة هي تلك القوى التي تميز
أفعال هذه القوى **قوله** فمن قرأها ما لها يجب حاجتها إلى تبيين
البدن وهي القوة التي تخص باسم العقل العليا وهي التي تستطع
الرجوع فيما يجيبان بفعل من الأمور الإنسانية بغير جبرية ليتبين من أفعالها
اختيار من مقتضات أولية وأفعاله بغيره وتجربة واستقامة العقل
النظري في الأولى إلى كذا أن يختصم إلى كذا في قوى النفس قسم النفس
الأولى إلى ما يكون باختياراً في كذا في بدن الموضع لتصرفها في كذا
تأثير الاختيار إلى ما يكون باختياراً في كذا في كذا في كذا في كذا
بحسب استعدادها وليس الأولى عقلها على كذا في كذا في كذا في كذا
والعقل يطلق على هذه القوى بالشارك لهم أو تشابهه والشيخ هنا

وأنه في كذا

والفعل على

بالأولى لأنها الظاهر والشروع في الفعل المختار الذي يختص بالإنسان
لا ينافي إلا بالادراك ما يختص به العقل في كل باب وهو ادراك الشيء
من مقدمات كلية أولية وتجربة أو فاعلة أو طيبة بحكمها العقل
النظري ويتصلها العقل العملي فيحصل ذلك الذي يختص به
يختص بجزء من ذلك فبره والعقل السبلي يستعمل بالنظري في ذلك
ينقل من ذلك استعمال مقدمات جزئية أو محسوسة لا إلى الجزئية
لما هو في كذا بحسب العقل السبلي مقادير في معاشه ومعادته **قوله**
ومن قرأها ما لها يجب حاجتها إلى كذا حركتها عقلاً بالاعتناء بالآلة
قوة استعدادها لها على العقول وقدرتها ما تقوم عقلها على كذا
وهي الشكوة وتلوها في كذا يحصل لها عند حصول المقولات
الأولى فتمت بها لاكتساب القوى إلى أساليب المعرفة وهي الشجرة التي تفرع
أن كانت صغرى أو كبرى في كذا أيضاً كانت أقوى من كذا
فهي عقلها المذكور وهو الزجاجة والشهيد بالاعتناء بالقوة
يكون من يتابع في يحصل لها بعد ذلك قوة وكالأساليب العقلية
للعقول بالاعتناء شاهدة متشابهة في كذا في كذا في كذا في كذا
القوة فإن يكون لها أن يحصل العقول المكتسبة للمعرفة من كذا
من شأنه من كذا في كذا إلى كذا في كذا وهو الصالح وهذا الكمال السمر
من كذا مستغدا وهذه القوة هي عقلها العقل الذي يخرج من كذا
في كذا في كذا ومن كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
وهذه الشارة في قوى النفس النظرية بحسب هذه الاستكالات
التي تنقسم إلى ما يكون باختياراً كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
كأنها كماله العقل والقوة مختلفة في كذا بحسب الشدة والضعف فبما
كما يكون للطفل من قوة الكمال حتى سطوها كما يكون للحي المستعمل
ومثلهما كما يكون للقائد على الكمال الذي لا يكت ولأن كذا في كذا

تفسير في كذا

والفعل على

والفعل على

والفعل على

شأ وقوة النفس المناسبة للدرجة الأولى يسمى عقلها لا تشبهها بأيا مما
 بالمعنى الأولى الحالية في نفسها من جميع الصور المستعدة لتقبلها وهي
 بجميع أشكالها من غير ما يدي فطريتهم وفق بها المناسبة للدرجة الأولى للمستعدة
 لتقبلها المكونة وهي ما يكون عند حصول العقول الأولى التي هي الصور
 الأولية بحسب الاستعدادات المستعدة للعقول الثانية التي هي العلوم
 المكتسبة صلتها بالناس مختلف في تحصيلها فمنهم من يحصلها بسهولة
 لنفسه إليها يسرها على حكمة فكري شائعة في تلك العقول وهيون
 أصحاب الفكر فيهم من يظهر بها من فيجدها كما مع سوق الخانع شوق
 وهو من أصحاب الحدس وتكثر مراتب المتفكرين وأصحاب الدرجة الأخيرة به
 قوة قدسية ينبغي إثباتها وإساقها المناسبة للدرجة الأخيرة وهي عقلها
 بالنسبة وهي ما يكون العقل على احتضان العقول الثانية بالنسبة للعقل
 في شأن بعد الاكتساب بالفكر والحدس وهذه قوة النفس وحصول
 تلك العقول الثانية العقل كمال لها وهو ليس بالعقل المستعد لأنها استقامت
 من عقل فعال في نفس الناس يخرج من درجة العقل الجبرلي في الدرجة
 العقل المستعد فان كان ما يخرج من قوة الأضداد فاما يخرجها وقياس
 عقول الناس في استعداده العقول إلى العقل الفعال قياسا بحد
 الجبريات في شهادة الألمان إلى الشغل في بعض نفع الكتب بوجه
 فكذلك ان كانت أقوى من ذلك فهي عقلها بالمتكبر والواعظفة
 والفاضل الشايع لذلك جعل العقل بالمتكبر مرتبة الفكر والحدس وقبل
 القوة القدسية في تلك هيوسية شبهة ما يكسب الشئ غيره وصفتها
 هذا السهو هو وجود الوان للذكاة المناسبة بين قوله الحدس في قوله
 ايضا ومن قوله ان كانت أقوى فهو زيادة الصفاة الشايع في قوله
 التقدير انما للحدس وليس قوله فهي عقلها بالمتكبر والواعظفة
 كانت أقوى عمل عظمها على حوافر في كتاب الاكتساب الثاني لان الشئ

العقل المستطوع الجبرلي في والذي بالعقل واذا تفرقا فتمت لها
 كانت الاشارة إلى المرتبة العقلية العقل في النفس في قوله بالحدس
 قوله يخرج من قوله العقل بالمتكبر والواعظفة في قوله كذا في قوله
 الصياح في قوله لا حاجة كما هناك وفي قوله من شدة مباركة
 في قوله لا شدة في قوله بجانينها في قوله لم تستعد نارها في قوله
 بعد العقل في قوله من شدة في قوله الله الاشارة إلى الناس في قوله
 لهذه المراتب وقد قيل في قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد قيل
 الشئ تلك الاشارات بهذه المراتب وكانت الشكوة بشية بالعقل
 الجبرلي في قوله بالمتكبر في قوله بالمتكبر في قوله بالمتكبر في قوله
 المستطوع والشئ في قوله العقل بالمتكبر والواعظفة في قوله
 قابلة للذات في قوله الشدة في قوله بالمتكبر في قوله بالمتكبر في قوله
 قابل للذات في قوله بالمتكبر في قوله بالمتكبر في قوله بالمتكبر في قوله
 لذلك من الزينة والذي بجانينها في قوله لم تستعد نارها في قوله
 القدسية لانها كاد العقل بالعقل في قوله بالمتكبر في قوله بالمتكبر في قوله
 العقل ونور على غير العقل المستعد فان الصور للعقول في قوله بالمتكبر
 القائل لها في قوله الصياح بالعقل بالعقل بالمتكبر والواعظفة في قوله
 التي في قوله والناس العقل الفعال لان الصياح في قوله بالمتكبر في قوله
 الفاضل الشايع وانما قدم العقل المستعد على العقل بالمتكبر لان المتكبر
 الكتاب لا يحصل الا بعد حصولها بالعقل بالعقل المستعد والمستعد في قوله
 في حصول القوة السواء بالعقل بالعقل بالمتكبر والواعظفة في قوله بالمتكبر
 الوجه كذا في قوله العقل المستعد في قوله بالمتكبر في قوله بالمتكبر في قوله
 الذي يخرج من قوله من التقوى الانسانية والحيوانية والشأ
جيب لعلك تشبه الآخرة ان يعرف الفرق بين الفكر والحدس
 فاستمع لما افكره في حركتها للفتوح الساعية مستغنية بالحق في قوله

انما هو العقل المستعد

الاول يطلب بها الحد الاوسط وما يجري مجراه ما يصابه الى العمل
بالجبر والعادة العقلية استقر لنا للخيال في الباطن وما يجري مجراه وما
ثابت الى المطلوب وبها انتم وبها الحد من ان يمتثل الحد
في ذهنه انما عيب طلب وتوقف من جهة واحدة وما من غير ذلك
وحركة في مثل هذا وسطه او في حكمة لما ذكر ان النفس عقل من
المعقولات الاولى الى الثانية اما بالحد والحدس والحدس يعرفهما
ليتم الفرق بينهما فقول في تعريف الفكر ان النفس مستبينة العقل
في اكر الامارة الى ان التفكير في الاشياء اكر الامارة في الاشياء
يكون مستبينة بالتفكير وما استغيا ذلك بالاعتبار كما هو في الاستبينة
للمعروف في الباطن اشارة الى الصواب والمعا في الخيرة من في الباطن والاعمال
وقوله وما يجري مجراه اشارة الى الصواب العقلية والتفكير في المعاني
من الطالب يطلب بها ما يري تلك الطالب كاحد الوسيط وفيها
فرقها ثبت وبها ثابت ويتم اذا ثابت بحركة اخرى من الحدود الى
المطالب واما الحدس فمن طرقت هذا الامتياز الى الطالب بالحدس وان
دفعه في مثل الطالب في ذهنه مع الحدود الوسيط كذلك في الحركة
المفكرتين سواء كان مع توقف العقل في اشارة فيقول ان يمتثل الحدس
دفعه الى عدم الحركة الاولى وقوله ويقتل معناه في وسطه الى عدم الحركة
الثانية وقوله وفي حكمة اشارة الى ما يتصل مع الطالب من العلم بالحق
به فالفرق بين الفكر والحدس اولا ما كان لا يثبت بالاشياء ولا كان لا يثبت
للمثبت لا في مورد الى العلم ولا في ذلك وما لا يثبت فيكون في الفكر
المفكر في الفصل المتقدم واما بوجه الحركة ومعه ما هو الفرق
الصحيح بين الفكر والحدس المستقلين في هذا النوع والفصل الثاني في
الحركة مشتركة بينهما فيكون الاولى بالفكر والثانية بالحدس وبما
الحدس ان يقع الحد الاوسط في ذهنه ولا يثبت في ذهنه في

ان يثبت

المطلوب ثم قسمه الى ما يقتضيه ثبوت فيقدم الشق بالمطلوب
على الشعور الاوسط والى ما لا يقتضيه فيما خزنه وذلك خط
يشتمل مع محالة التي على الشاخص الصريح **اشاره** واعلم ان الشعور
زيادة ولا لا على القوة القديمة وما كان وجودها فاسح لا يعلم
ان الحدس وجودا وان الانسان في مراتب القوة الفكرية فيهم على ان
اليه الفكرية بزيادة ومنهم من لم يهاجم الى حد ما ويسمع التفكير
منها يثبت من ذلك ولا يثبت في المعقولات بالحدس وذلك
الشاخص في مراتب القوة بالجمع ولربما قلت وبما قلت فكما انك
جاءت الفصان مستبينة الى حدس الحدس فاقول ان الجانب الذي على
الزيادة يمكن انهما في الحق فكل واحد من القول والفكر في رتبة
اكان وجود القوة النفسية وتقر به ان الحدس والفكر يرتب في
الثانية الى المطلوب بحسب الكيف والكم اما بحسب الكيف فطرية
الثانية وطورية واما بحسب الكم فلكية عددها وطقه والاولى في
في الحركة اكر لا شئ لها على الحركة والثاني يكون الحدس اكر لا يثبت
الحركة لان الحدس بما يكون لقوة من النفس وثالث الارب جدا
نقصان في كل واحد نقصان هو ان يتجميع افكارا شتى في مطالبه
وعلا لكان هذا حصل لشخص ما يمكن ان يجعل في موضع العقول
الكم في صوابه انما ذلك بحسب الكيف على وجه يقتضي لا تقليدي
يشتمل على الحدود الوسيط ولما كان لطرف العقل مستأهلا فاف
الكل يمكن الوجود وما في الجانب طاهر **اشاره** فان استثبتت
ان تزداد في الاستعمال فاعلم انك يشيخ لان ان الوجود بالصورة العقلية
منها في جسم ولا في جسم وان الوجود بالصورة اليه فيلها في جسم
او جسم في رايان العقل النقال وبيان كيفية افاضة المعقولات
على النفس الانسانية وما تقدمت اشارة الى ذلك بالذي يخرج

بما كان في رتبة

رتبة العقل في العمل

الغنى من القوة لا للتعامل او من هذا الفصل لا بد بالاشياء ولما كان
الطلب مبنيا على مقتضى هذا الكل ما يترتب فيه صورة معتلة
فما ليس بحجم ولا جسمي فان كل ما يترتب فيه صورة محسوسة معتلة
بها فهو جسمي وقوة جسمي لا يترتب فيها بعد فذلكها طالع لبيها كما
ما سياتي في شرحه من غير الخيرة فلهذا يقال ان الذي هو صورة
في اللدنة على ما ذكره في هذا الموضع ان كان ملاحظا فهو من تلك
الصورة ولا من كل الوجه بل من كان معه ما اى وقت شأنا فلهذا
من مطلقها فانه فان الوجود مطلقا يتجلى بغيره كجسمي كما
في اول الامر فبما شئ غير اللدنة لا يحافظ ليدركه يكون الصورة حاله
موجودة في حاله الانسان غير موجودة فيه والافكان النور والاشياء
واحد اما القوى الجسمانية فباللغة التي هي من كونها سمعها
والاحر حافظا كون الاجسام قابلة للحرية واما العاقل فلا يحفظ الاشياء
لما سياتي فاذا نجاها ان يكون شئ فيها بالذات بترتب في المعقولات
كون صورته حافظا لها وذلك الشئ لا يمكن ان يكون جسمي او جسمانيا
لانما ارشام المعقولات فيها ولا نقى لان النفس من حيث هي نفس
لا يكون للمعقولات لترتب فيها بالمعقولات بالقوة فاذا نجاها من وجود
مرتبة بجميع صور المعقولات لا تتجلى في الجسمي لا جسماني ولا نفس
هو المعقولات **قوله** وانت قل ان شئ القوة بما يدركها في شأنا
صورته بها من كذا فذكره من قبل **قوله** وان الصورة اذا كانت حاصلة
في القوة لم يغب منها القوة اشتراكا لحوال حصوله الا ذلك بالمثل **قوله**
انما القوة اذا كانت عنها فذكره بها وانما القوة بها لو كان قد حصل
عنا كضررها فيها بيان كون النور مثلها في حالها فان العاقل
في الاول لا يقيس بمقدار تلك الصورة **قوله** فمما اقتد ان يكون الصورة
التي فيها وهذا الشئ القوة للحرية زوالها في غير ذلك **قوله** واما في القوة

القوة التي في الحيوان فقد عرفت ان يتبع هذا القول على وجهين احدهما ان
يزول منها ومن قوة اخرى ان كانت كالحركة والاشياء ان يزل عنها
ويحفظ في قوة اخرى بها كالحركة وفي الوجه الاول لا يكون ذلك الجسم
كجسمي في الوجه الثاني قد عرفت ان يتبع هذا القول على وجهين احدهما ان
يها من غير جسمي كجسمي جديد وشئ من ذلك في جسمي في القوة
في قوى جسمانية يعني ان يكون النفس لها سانية معتلة في قوة معتلة
عنها لقوة في معتلة لاحتمال الجسمانية وقوى جسمانية في القوة
لما ذكرناه من ان القوى الجسمانية **قوله** واما لا يترتب في الجسمانية
بل يقول ان حقيقة المعقولات تفرعها عن الثاني اعم مما يذكره
ثم يستعان ان الجسمي لترتب في المعقولات كجسمي في القوة في القوة
فليس فيه شئ من القوة في شئ كالحركة ولا يصلح ان يكون في القوة
شئ من الجسم في القوة كالحركة لان المعقولات لا ترتب في جسمي في القوة
القوة العاقل في حياها العاقل **قوله** في ان جسمانية في القوة
من جهة في الصورة المعقولة بالذات في جهة ذلك واشياء الجسمانية
واما في جهة من جهة جسمانية بالذات بالذات وانما قال ان جهة
فان يقال من جهة لان الخارج عن الجسم لا يكون من جهة **قوله** ان من جهة
في القوة العاقل انما ارشام المعقولات بالذات في جهة انما كان لانه
جسمي في القوة العاقل لا الجسمي في القوة في جهة لانه في جهة في القوة
لم يكن ان يترتب فيها لانه في جهة في القوة العاقل **قوله** اذا وقع
في القوة العاقل في جهة في القوة العاقل في جهة في القوة العاقل في جهة
الاستعداد الخاص لا حكاية خاصة في جهة في القوة العاقل في جهة
في بيان في القوة العاقل في جهة في القوة العاقل في جهة في القوة العاقل
الاستعدادات الخاصة من الاستعدادات الخاصة في جهة في القوة العاقل
الكلية والادراكات الكلية الخاصة في جهة في القوة العاقل في جهة

واذا عرفت النفس من الوجود الى العالم الجسداني والوجود اخرها في المثال
 الذي كان اولاً كان المراد بالذات كانت تحاكي بها جانب القدس فلا من بها
 عند الوحي بها نفس الى شي اخر من الامور القدسية لثارة الوحي بالذات
 وبسبب ذلك المثال لا يها في الجسديات استهتت النفس المستقيمة
 عن الجردات **قوله** وهذا انما يكون اذا كانت تلك الامور لثارة الى
 الرب الذي به يختلف حال الذهن والبيان في ذلك لان البيان في النفس
 الجسدية انما كان لثارة الصورة عن الحقائق وهذا لا يمكن ان يزول شي من
 العقل الفعالي حسب الاختلاف ان الذهن انما يكون مع كون النفس
 ذاتية **قوله** يمكن بها من الاتصال بالعقل الفعالي في شأنها **قوله**
 بها من المعقولات المرتبة فيه وذلك القية هي ملكة الاتصال والبيان
 في ذلك الملكة عنها واقترانها بالفاعل الشارح **قوله** قد
 الاشارة اليها في الحوسبة **قوله** هذا الكلام دل على وجوب بعض
 العلوم على النفس ولم يدل على كون ذلك السبب مجزئاً فان كل موثر
 في شي لا يجب ان يكون موصوفاً بذلك الا ان كان العقل الفعالي ايضا **قوله**
 عنهم علم الحدود والاولان والصورة والقادر بوع عدم اتصالها بها **قوله**
 عن ان الحجة للملكة **قوله** دل على حقيقة وسياتي اليها ان كل موثر **قوله**
 على ان ملاحظة النفس للمعقولات بعد الذهن عنها **قوله** لثارة بها
 دليل على كونها موجهة بالفعل فيها **قوله** لثارة **قوله** هذا الاتصال
 على تفرقة بعيدة في العقل اليوناني **قوله** كما يستعمل العقل بالملكة **قوله**
 تامة الاستعداد لها انما تقبل النفس الى جهة الاشراف مستثناة عن ملكة
 متكونة وهي السمة العقل بالفعل لما طردت الملكة الفاعلية **قوله**
 صغر المعقولات في النفس في العقل الفعالي والملكة القياسية في النفس
 ينطوي في حصولها ملكة الاتصال بل ان كان يشير الى الملكة الموجهة **قوله**
 للملكة في النفس التي هي استعدادها لقبول تلك الصورة **قوله** ان

الاستعداد انما يحدث شيئاً في جهة ثم قد ان يبين ان يكون عليه **قوله**
 حادثة كذلك باثارة وقدره في النفس المرتبة **قوله** في العقل
 اليوناني والعقل بالملكة والعقل بالملكة **قوله** لثارة بها **قوله** الملكة
 في الاول في منها هي استعداد العام للانسان في المتوسط هي الثانية **قوله**
 الاتصال لثارة لها على الملكة المعقولات **قوله** التي هي سارية المعقولات
 الثارة والمرتبة في الثالث هي المعقولة الملكة المذكورة وانما **قوله**
 بها في شية النفس الذين يحس حصول الصورة معها **قوله** وهذا
 يدل على ان العقل بالملكة متوسط بين العقل اليوناني والعقل الفعالي
 لا بين القدس والقوة القدسية **قوله** **قوله** كذا **قوله** في النفس **قوله**
 الحسية في المثال الموصوفتين في الصورة والملكة **قوله** استعداد الصورة **قوله**
 والملكة **قوله** كذا **قوله** استعدادها **قوله** في الجردات **قوله** هي **قوله** في الجردات
 المناسبة بينهما **قوله** في ذلك مشاهدته **قوله** انما لها **قوله** وهذا **قوله**
 في المعقولات **قوله** الاستعدادات **قوله** الصورة **قوله** وقد بين هذا **قوله**
قوله في العقل الفعالي **قوله** انما ذكر حصول الاتصال بالعقل الفعالي **قوله**
 الخاف على سبيل الاجمال **قوله** ان بين وبين **قوله** كذا **قوله** في هذا **قوله**
 وهو على وجهين احدهما ان يكون في ذات النفس كالحسية **قوله** **قوله**
 وفي المثال المعنوية **قوله** هذا **قوله** الصفة **قوله** تلك الصفة **قوله** في المثال
 والملكة **قوله** ان يدركها النفس **قوله** في شية **قوله** ان النفس
 تترك الجسديات ولا تنصرف فيها **قوله** انما **قوله** في استعداد الملكة **قوله**
 الملكة **قوله** في ثباتها **قوله** استعداد الملكة **قوله** الملكة **قوله** في ثباتها
 في المثال **قوله** استعداد الملكة **قوله** مع ذلك **قوله** في المثال **قوله** في المثال
 بتلك **قوله** في ثباتها **قوله** الملكة **قوله** في ثباتها **قوله** في ثباتها
 الصورة **قوله** في ثباتها **قوله** في ثباتها **قوله** في ثباتها **قوله** في ثباتها
 الملكة **قوله** في ثباتها **قوله** في ثباتها **قوله** في ثباتها **قوله** في ثباتها

تحتوي تلك المادة على ما لا يمكن انما انما الصفة بالجزئيات فصورنا
الكليات وهذه المقادير الجزئيات هي الخصائص للصفات والصفات
لخصائص صفة من الكليات المشتملة على تلك الجزئيات لان تلك
الصور لا تتغير عن الجزئيات الى نفس بل يثبت فيها من المقادير المتماثلة
التي ان يثبت هذا التخصيص على كل واحد من هذه الصور والصور المتماثلة
وما يثبت ذلك على كل واحد من هذه الصور والصور المتماثلة وهذه حال
الصور المتماثلة المتماثلة والصفات على قياسها وانما انما المتماثل
الشاح على ذلك كما كانت ظاهرة المتماثلة المتماثلة المتماثلة المتماثلة
عنها كما في الاطراف **الشارة** ان اشبه ان يثبت ان يثبت ان يثبت
للعقول لا يثبت من متغير ولا في ذي وقع فاسمع يري بيان ان النفس
المتماثلة والجزئيات كل واحد من هذه الصور والصور المتماثلة المتماثلة
بذوي وقع قال المتماثل الشاح ابراهيم هذه المتماثلة المتماثلة المتماثلة
المتماثل بالجزئيات والصفات المتماثلة المتماثلة المتماثلة المتماثلة
الصفات المتماثلة المتماثلة المتماثلة المتماثلة المتماثلة المتماثلة
بها ان واحد ذلك وفكر سائر الارواح في المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل
هذا المتماثل ان يثبت عن ما هي النفس وكالاتها بين ولا يثبت من
الروح عن الاجسام والصفات المتماثلة المتماثلة المتماثلة المتماثلة
لما يثبت من غير متماثل كالات صورها يتماثل كالات وارا في
نظر الجرمين ان يثبت عن حالها بعد الجرمين للبين بين هذا المتماثل
مع كالاتها المتماثلة فاعرف بيان استماع كالاتها اجساما واثباتها
بل في الاصلح العرف بين الكالات المتماثلة المتماثلة المتماثلة المتماثلة
البدنية المتماثلة المتماثلة المتماثلة المتماثلة المتماثلة المتماثلة
الكالات من غير متماثل ما يثبت في موضع علم يري كالاته الشاح
هنا شيئا ما يجب ان يبين هذا **قوله** انك تعلم ان الشيء ليس

بما في ذلك

قد تارة شيئا كثيرة لا يجب لها ان يصير متماثلة الوضع وذلك لان
تكون كالاتها ما يثبت في الوضع كالاتها المتماثلة المتماثلة المتماثلة
متماثلة الوضع لا يجب ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت
وهنا المتماثل قد يكون بحيث لا يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت
بما يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه
كالاتها المتماثلة المتماثلة المتماثلة المتماثلة المتماثلة المتماثلة
الى الذين الذين المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل
اسود والثاني هو المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل
نفسه الذين الذين المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل
بما يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه
ايضا قد يكون بحيث لا يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه
والاول هو المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل
فان اول ما قد يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه
ولكن لا يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه
بما يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه
بما يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه
هو قد يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه
من حيث هو جسم بل من حيث هو جسم لا يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه
الوجه لا يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه
بما يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه
او كالاتها المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل
متماثلة الوضع لا يجب ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه
الاول لان المتماثل لا يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه ان يثبت في وضعه
متماثل متماثل هذه المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل

هذا هو المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل المتماثل

واحد فصل في المعقولات معان في قسميها فصل في المعقولات المعقولات
انما قسم من مباديها غير متناهية بالمعقولات مع ذلك فانها لا يكون في كل قسم
او غير متناهية من واحد الفصل اذا كان في المعقولات ما هو واحد
من حيث هو واحدا فاما المعقول من حيث هو فلا يكون لا يتقسم فيما يتقسم
فانقسم كل جسم وكل قوة في جسم ينقسم ما فرغ من قسمه لا من ذلك
في تقسيمه بل هو ان في المعقولات معان في قسميها لا ان في قسميها
القسام كل معقول من اجزاء غير متناهية بالفعل سواء كانت متناهية في
مقتضاها فاما قيد بالفعل لان الشيء الذي يكون له اجزاء غير متناهية بالفعل
كل جسم انما يكون واحدا بالفعل فيكون من حيث هو من حيث هو واحد
وهو المطلوب مع ان هذا الاختصاص في المعقولات غير ممكن على ما ساق في
لزم الحال المذكور فالطلب حاصل لان كل كلمة بالفعل سواء كانت متناهية
او غير متناهية فالواحد بالفعل واحد في نفسه وذلك لان القوة عبارة عن افعالها
فاذا تميزت في المعقولات ما هو واحد فاما المعقول من حيث هو فاما المعقول
من حيث لا يتقسم ومعنى انه معقول انما انقسم في جوهره بذكر وهذا الانقسام
في ذلك الجوهر لا يكون من حيث هو في طبيعة اخرى بل انما يتركب من كنهاته
مثل كانه ذلك الجوهر مما يتقسم وجب من انقسامه انما في المعقول
من حيث واحد وهو محال فاذا ان المعقول الواحد يتقسم الى قسمين فيما يتقسم
في القسمين كل جسم وكل قوة حال في جسم متقسم فالتقسيم في المعقول الواحد ليس
بجسم وقوة حصة انما في المعقول الواحد محال سائر المعقولات على ما مر
فاذا ثبت ان المعقول لا يتقسم ولا يكون من شأنه ان يعقل بجسم فاجب ان
والشاهد ان كل واحد منهما فاما قيد قوله فاما لا يتقسم فيما يتقسم بالاشياء
من انقسام الحال لا الوضع فاما لا يتقسم انقسام الحال كما هو المعقول الواحد
يعقل بالتقسيم فاما لا يتقسم انقسامه انما في المعقول الواحد فاما ان
ما لا يتقسم بالفعل فلا يجوز ان يتقسم الى قسمين لان المعقولات

فصل في المعقولات معان في قسميها

الاجزاء الموحدة في الكل يقتضي انقسام الكل بالفعل وقد فرغ من قسمه
فانقسمت لكنه لا يجوز ان يتقسم الى قسمين لان كل واحد منهما
في كل واحد منهما الذي هو محقق في اجزائه غير متناهية بالقوة او بالجملة لا يجوز
غيره لان اقسام غير متناهية بالقوة فالتقسيم في المعقول ان كان ذلك فلا يتقسم
ان يحل في غير متقسم بالفعل ويتقسم بانقسام ذلك الجسم الى اجزاء بالاشياء
ولذلك اريد بالاشياء هذا الفصل مطلقا من ان يكون على ما بين هذين الاختصاصين
وتحقيقه فيهما وهو وجوبه او اعلتك تقول قد يجوز ان يكون
لمعقولات الواحدة ان يتقسم وهذه الاجزاء متناهية فاجب ان يكون
الاجزاء من الاقسام المذكورة في وهران يكون الصورة العقلية الواحدة واحدة
للمعقولات الواحدة الى اجزاء متناهية كالجسم الواحد وحينئذ يمكن ان يكون
حالة في جسم ولم يتقسم بانقسامه والتقسيم على ما في هذا الاختصاص
وتقرر ان المعقول الواحد لا ينقسم الى قسمين متناهيتين فلا يحل انما
ان يكون في كل واحد من القسمين مع الآخر شرط في كون ذلك المعقول
معقولا وحينئذ لا يكون كل واحد منهما بافراجه معقولا فالتقسيم في الاشياء
ان يكون في كل واحد من القسمين بافراجه معقولا اية كالاصل انما
القسام الاول في كل واحد من القسمين او الاول ان كل واحد من القسمين في ذلك
التقسيم يكون سببا لكل ما ياتي به الشئ شرط في كون ذلك
يجمع من القسمين شيئا ليس هو باهلا بل انما يكون الجمع متعلقا بالماهية
بزيادة المعقولات والعدد ككلها او عدد جمل من القسمين فلا يكون
التقسيم غير من حيث هو سببا في ذلك فالتقسيم في المعقول لا يكون
كل معقول لا يجوز ان يكون من حيث هو سببا في ذلك فالتقسيم في المعقول
فرضه وانما في منقسمه فالتقسيم في الاشياء شرط في كون ذلك المعقول
يكون له انما حاصلين فلا يكون كل معقول واحد لا يكون معقولا
وقد مرناه معقولا وهذا علمت والاشياء اشياء الى القسم الاول فاما

فصل في المعقولات معان في قسميها

هكذا الصور العقلية آيات بدوات وضع كل واحد في حجمه وهو قد وضع لها
 انما هذا الوجه للذكور التي هي قوتها الذم للمعقول الواحد من انفسهم
 وبهم ينقسم لانما وجوب كون الصور انما يتجسسا بهما على وجه
 اظهر كما اشار اليه ولما اقره المتسام من الشيخ في البركات وهو ان
 غير ذات حجم وقد حكم بانطباع الجسمية والمعنوية في العلم لا يجوز انطباع
 المحسوسات في النفس فالحق ان الصور انما هي صور معدة ذات
 وضع بذات الانطباع والمعقول لا يجوز ان يصير ذات وضع بالتدوير يجب
 ان ما ذكره يثبت كون الصور ليست وانما يتجسسا بهما على وجه
 كون الوهمية جسمية والبرهان انهم لم يتسكروا في ذلك بهذا الوجه ايضا
وهم وتبيين اولها ان الصور العقلية تنقسم باضافة
 معنوية اليها فسمي البعض العقلية في العقلية والمعنوية العقلية في العقلية
 بالمعقولية العقلية المنفصلة قاسم الوهم في هذا الفصل هو الاصل الثاني من الفصل
 المذكور وهو ان ينقسم الصورة العقلية الى جزئيات علم وان قسمها
 الى جزئيات انما يكون باضافة زوايا معنوية اليه وذلك الاول ان يكون اسما
 مستوفيا لاهيات الجزئيات او غير مستوفيا فكانت مستوفيا كانت فضلا
 وكانت التسمية بها فسمي البعض العقلية في العقلية بالاضافة الى الثاني للمعنوية
 كسمي العقلية باضافة الساطع وغير الساطع الى العقلية الانسان وفيه وان لم
 يكن مستوفيا كانت عقوبات ولا تخلص اما ان يكون العامل هو هذا انما
 لولا ان كان لا لا لشك اوله ان كان كان كانت التسمية بها فسمي البعض
 العقلية في العقلية بالاضافة الى العقلية المنفصلة كسمي الانسان بالسواقيتيا
 الى السواقيتيا والبيان وان لم يكن فلا لشك في ان كانت التسمية بها فسمي البعض
 العقلية في العقلية بالاضافة الى العقلية المنفصلة كسمي الانسان بالسواقيتيا
 لان العامل فيه لا يكون معقولا ان يكون محسوسا وليس له ان يتجسسا بهما
 وان كان فيه الحاق بكل جعل صورة اخرى ليس جزءا من الصور الاولى

فان للمعقول العقلية التي لا ينقسم ذات في معنوية الى معنويات
 وعندها يكون مجموعها حاصل البعض العقلية والنهي لا يكون مستقلا
 في المعنى الواحد للمعقول نسبة الاجزاء الى نسبة الجزئيات وان كان البعض
 العقلية الواحد البسيط الذي سبق تفريضا لا ينقسم الى مختلفات
 لكن في العقلية التي تشكلها اولها من قول المتكلم الى المتشابهات وكان
 كل واحد من اجزاء هو احيان يكون البسيط الذي في كل واحد من هذه التسمية
 على تحقيق الحقيقة وهو ان هذه التسمية يحرك ان تنقسم الى وجودي على ان
 التسمية المتقدمة كلها بالحقبة لاكون نسبة في تركيب تلك الصورة العقلية
 كالجزء بصورة كلية اخرى كالناطق يجعلها صورة بالغة كالات
 العامل في من الصورة الاولى اعني العقلية فان للمعقول العقلية كالات
 ينقسم ذاتية معنوية الى معنويات فسمي كالات الانسان والجزء يكون
 مجموعها حاصل البعض العقلية وكذا ان التسمية لا ان لا ينقسم الى
 معنويات منفصلة كالجزء والجزء يكون مجموعها حاصل البعض العقلية
 وايضا لا يكون نسبة هذه الاقوال والاضافات الى العقلية الانسان والاضافة
 نسبة الاجزاء الى نسبة الجزئيات وان كان البعض العقلية الواحد البسيط الذي
 استلزامه على تجزئته ينقسم مختلفات بوجه كالات العقلية والمعقول
 في العقلية على شكل من عقله من قوله التسمية الى الجزء متساوية الحجم
 كان كل واحد من اجزاء البسيط الذي لا ينقسم كغيره العالي الى ان
 يجعل البسيط الذي استلزامه لا يفرق شئ من وجهه **والاشارة**
 الى العقلية التي هي عقلية شيا فان العقلية القوة القريبة من العقلية
 وان العقلية شيا فان العقلية شيا فان العقلية شيا فان العقلية شيا فان العقلية شيا
 فان العقلية شيا فان العقلية شيا فان العقلية شيا فان العقلية شيا فان العقلية شيا
 فان العقلية شيا فان العقلية شيا فان العقلية شيا فان العقلية شيا فان العقلية شيا
 فان العقلية شيا فان العقلية شيا فان العقلية شيا فان العقلية شيا فان العقلية شيا

في العقلية
 التي هي عقلية

الشيء في وقت طهي العقل بالملك وقريب من العقل بالشيء الذي
شئ في ان يكون لها ان لا يحيط بمعقول شيئا فالمراد ان كل شيء عقل
شيئا له ان يعقل بالشيء في شأن ذاته فلهذا ذلك الشيء وذلك لان
معقله لذلك الشيء هو حصوله في الشيء في عقله فلهذا ذلك
الشيء هو حصول ذلك الحصول فلا شأن ان حصول الشيء في الشيء
عن حصول ذلك الحصول اذا اعتبر معتبرا في الخارج لا في استدراك
قول الشيخ انه يعقل بالقوة العينية من العقل بان العقل المتأخر في
شيء بالقوة على سبيل ما في ان يعقل بالشيء في العقل في الجيب
ان معقول فانه يمكن ان يعقل بالاشياء فيكون شأنها وانها في
الاشياء اقرب الاشياء العينية في العقل بالاشياء في العقل في
داير العدم من قوة فلهذا لم يتغير في الشيخ من المقود في هذا النوع
وقد في القوة العينية التي تميزها بالاشياء في العقل في العقل في
ذلك العقل من العقل في القوة العينية فالشيء في العقل في العقل
لان العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
سبب يرجع الى ان لا يكون في العقل في العقل في العقل في العقل
الشائج المتدبر في ما كره في القياس في العقل في العقل في العقل
لانه في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
العلم بالصدق في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
عقل في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
ما يعقل شيئا فلهذا يعقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
ان يعقل في شيء كونه ذاته فلهذا ذلك الشيء وكل ما كان يعقل
كون ذاته فلهذا ذلك الشيء في العقل في العقل في العقل في العقل
فانه في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
ولذلك ايضا يعقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل

بأن كل شيء عقل

يريد ان يبين ان كل معقول فهو عاقل بالاشياء في العقل في العقل في العقل
ان كل معقول في شأن ما هيته ان يقارن معقولا آخر في شأن
وجوه من اشياء ان يعقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
لا تنح ان يعقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
قول فان كان ما يعقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
للعقل هذا هو الشرط الذي هو التام بالاشياء في العقل في العقل في العقل
فانه في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
الاشياء في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
ان يكون في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
او في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
ما يعقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
يكون في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
كالحجم فهو خارج عن الحكم المذكور يقال في العقل في العقل في العقل
الاشياء في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
فانه في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
بذاتها في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
العقلية اياها كان ذلك لها بالاشياء في العقل في العقل في العقل
اي ان يكون في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
بصاحب ذاتها ان يقارن بها الصور العقلية وكانت عاقل في العقل في العقل
بالاشياء فان يعقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
من ذلك اشياء عقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
لذلك القوة في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
اشياء عقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
بالاشياء في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل

قال الفاضل الشيخ المقصود من هذا الفصل بيان ان كل مجرد فانه
يكن ان يكون فافلا بالاسكان العام وبها تان كل مجرد ان اسكن ان
يعقل فانه اسكن ان يعقل فانه كذلك اسكن ان يعقل فانه بيان الشرط
ان كل من يعقل شيئا فانه ان يعقل شيئا فانه كذلك اسكن ان يعقل
ذلك اسكن ان يعقل فانه بيان صدق المقدم ان كل مجرد يعقل فانه
معقولا فانه ما يعقل ان يكون معقولا فانه يعقل ان يكون معقولا
فانه وكل ما هو كذلك يعقل ان يقارن فانه فانه كل مجرد يعقل ان يقارن
ومنه هذه المقارنة لا توقف على حصول الجهر في وجه العاقل لان حصول
في نفس المقارنة توقف على المقارنة على حصول الجهر في وجه المقارنة
التي هي على وجوده للثبوت فانه فانه الجهر سوا وجهه في العقل في
الغايه بل هو حقيقة مقارنته الغايه لا ينفك العقل المقارنة فانه فانه
مجرد يعقل ان يعقل فانه فانه انما العاقل يحمل الحكي للثبوت في
هذا الفصل حكما واحدا فعمل الجهر استثنائية جعل الاول بيان الشرط
والمشاي بيان الاستثناء والاولى ما قد ساء ثم اعترض على قولنا كل مجرد
ان يعقل فانه بان قال اسكن ان يعقل فانه فانه يعقل ان يعقل فانه
فانه يحتاج الى ان هناك خصوصية اعترافكم بان حقيقة المقارنة فانه
وحقائق العقول بل القوى البسيطة غير معقولة الشيء والجواب عنه
بان الحكم بان كل مجرد يعقل ان يكون معقولا ليس ما ذكره في هذا الفصل
بل هو منكر في العقل الذي فانه لحوال ادراكات الحسية فانه فانه
والعقلية وقوله الكلام فيه فانه فانه لا انما انما عليها فانه فانه
فانه الباري تعالى وذوات العقول غير معقولة بالقياس الى الاله
استماع تفهلهما في نفسهما فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه
ان يعقل فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه
في الخرج يعقلها وكيف حكم الحكم باستماع ذلك من كون نظام

منه بان العلم بالشيء والعلم بغيره لا يحتاجان والجواب بان يعقل
كل موجود يستمع ان ينفع من جهة الحكم عليه بالوجود والوجود وما
يجري مجراهما من الامور العائمة وان ذلك حكم بغيره بان التصور لا
يتغير من تصديق ما والحكم بشيئ على شيئ يقتضي مقارنتهما في الذهن
فان لا شيء يصح ان يعقل وحده الا يصح ان يعقل مع غيره فانه فانه
سلناه فانه من دليل على ان كل مجرد فانه فانه فانه فانه فانه
فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه
هنا هو اثبات العاقلية لكل ما ليس مجردا ويكن في حقيقة مقارنته
للعقول واحد وما الثابت حقيقة تقابل الاشياء لكل مجرد في نفسه
الشيخ ههنا ليس في تقريره كماله بل حقيقة فانه فانه فانه فانه
فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه
في النفس **قوله** لو توقف على المقارنة على حصول الجهر في النفس فانه
ناخر حقيقة التي هي وجوده معا لظنه ان المقارنة جهرية فانه فانه
مقارنة الحال ليعقل ومقارنة الحال ليعقل ومقارنة الحال ليعقل
يلزم من حقيقة الحكم شيء واحد على شيء حقيقة الحكم بيان النوع عليه فانه
العين يجب ان يقارن غيره مقارنته الحال ليعقل فانه فانه فانه فانه
فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه
فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه
الذي هو مقارنته الحاليين على حصول الجهر في العاقل الذي هو مقارنته الحال
لغيره فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه
ان لا يكون احد ما متوقفا على الآخر فانه فانه فانه فانه فانه
للتارة حقيقة المقارنة الثالث الذي لا يتصور تقابل الجهر والادام والجواب
ان حصوله من من المقارنة كما في الاله على حقيقة المقارنة فانه
من حيث المقارنة للثبوت فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه
الانواع متساوية في الحقيقة فانه فانه فانه فانه فانه فانه فانه

لأحدهما يوجد لامع الآخر بحسب ماهية وجوب كونه مستقلا فلا بد
ليلاجهما بالجمعية أو من الأخرى فلا بد أن يكون ذلك اقرب
إلى مقارنته وهو محلهما وللحال مهاجرة مقارنتها للحال فيها إلا أن
حاصلها والثالث منع وفيه اقربنا إلى الأولين لا يقتضيان كونها
عاقلة ولا يلزم من جهة واحدة القسم الثالث في الخارج الذي هو المقتضى
لكونه عاقلة والحل بانه لا يستدل من جهة القسمين الأولين على
مقتضى الثالث بل استدلال من جهة واحدة على مقتضى المقارنة المطلقة التي هي
شبهة الجميع فيه فقط ثم من أن أحد القسمين اللذين يحصل لهما
في محل مقومان به أن كانا قايما بنفسه كان عاقلة لاخر وهذا لا يحسب
الأخر فيه فاستدل على الفرق الشرائع من القسم الثالث بالاعتناء الأولين وط
الفرق الخامس من الفرقين فالأول كاشا بقوله لكن المقصود الذي كانا لا يجرى
استدلالا على وجه ما فرضناه وعلل أنه لم يمكن باستماع العقول على
كل ما لا يكون مستقلا مطلقا بل حكمه بكونه على الحد الثاني لا اختصار
لما لا يلتزم ولا لاخر للثبوتية والأخرى التي هي بغيره من ذلك على
معها في محلهما وأخرى من غير على قوله كان له بالحق أن يحصله من قبله
أخرى بان نفس العاقل للمعقول أمر ولا المقارنة ومقتضى التبعيض
أصل الدليل والحواس أن الحق المعقول قد يقاوم بالبرهان فتقوا
كالعقل الميول إلى غير مجرى بل مع الفرق في الغيبة ثم انه يصير مجرى واجب
أعادت ما لذلك الجهر ويصير الجهر مجردة من ذلك المكونا كذا هو هذا
الفرق من القوة أو الفصل بالامكان الخامس في حكم الشيخ الامكان ان المقار
ليكن بهذه الصورة اية داخلية ولا يلزم من ذلك سفارة العقل المتكافأ
بالإلزام سفارة المقارنة مع العقل في المقارنة **والجواب**
أو ان ذلك من هذا الجهر وان كان لا مانع له بحسب ماهية المقارنة
فلا مانع من حيث شخصية التي يحصل بها من الرتبة من معناه وفي قوله

نقله

نقله لما استدلت بمقتضى مقارنته ماهية الجهر العاقل السابق للمقارنات
عندها قايمة بنفسها بقوة عاقلة نقلها على مقتضى مقارنتها بالماهية
كقايمة بنفسها كونه عاقلة من وجهين أحدهما أن يقال المقار
شرط لا يرد على الاعتناء المقار بالغير والثاني أن يقال المقار مانع من مقتضى
القيام بالذات فان هذا الاختلاف بين وجهي الاختصار وجود المقارنة
لأحد القسمين دون الأخرى لكن لما كانت الماهية عادية لها في العقل
مجردة عن الواقع الشخصية ومقتضى قيامها بالذات ممكنة الآخران بهما
بجملته في حق شيء بها الاعتناء القيام بالذات والآخر ذلك في الشيخ لما منع
الآخر من حيث شخصية التي يحصل بها من الرتبة من معناه وفي قوله
فان الآخر فيه هو نفس الماهية الحرة من جميع الالوان الغريبة لا امتداد
كقايمة بنفسها عقلية في امتدادها كقايمة بنفسها لا في خارج وفيه الفرق
بينهما والآخر هو أنما تفصل بين الماهية التي هي بغيره من ذلك على
ولم يذكر الشرح الحق من حيث شخصية التي يحصل بها امتدادها كقايمة بنفسها
بهذا الاعتبار خارجا عن البحث للتصديق والفاضل الثالث في العلم بغيره
الاعتناء من أمره جليها **قوله** لا يكون جوابه بغير الجواب أن استناد
المقارنة إما أن يكون لازما للماهية التي هي بغيره من ذلك على
القيام بالذات والقيام بالقوة العاقلة وإما أن لا يكون لازما بل
أنما يحصل عند القيام بالقوة العاقلة فقط والقسم الثاني ينقسم إلى
ثلاثة أقسام لأنه إما أن يحصل مع المقارنة أو بعدها أو قبلها أما القسم
الأول وهو أن يكون استناد المقارنة لازما للماهية فيقتضي كونها
مستعدة للمقارنة مسبوكة كانت قايمة بالقوة العاقلة أو بغيرها وفيها
التقدير يكون الثالث سابقا وأما القسم الأول من أقسام القسم الثاني
وهو أن يكون حصول الاعتماد عند القيام بالقوة العاقلة مانع من
المقارنة تقاطعا لأن الشيء يجب أن يستعد ولا الصفة ثم يحصل لذلك

الصفة ولا يمكن ان يحصل الصفة ويقتد معها حصولها اللهم الا ان كان
الاستعداد لصفة اخرى غير الصفة الحاصلة كالاستعداد للمعقولات
التي يحصل بعد المعقولات الاولى واما القسم الثاني منها وهو ان يكون
حصول الاستعداد بعد وجود المقارنة فيحصل ايضا لا يحتاج حصول
الموصوف غير مستوفى حصولها واما القسم الثالث وهو ان يكون
الاستعداد قبل وجود المقارنة فيقتضي في هذا الموضع ان يكون ذلك
الاستعداد بحسب الماهية تامة كما كان في القسم الاول وذلك لان الماهية
قبل المقارنة اما ان يكون مجموعة من الواجبات الغيرية لكونها مستوفى فلا يكون
شيء هنا كذا فيضدها الاستعداد في ذاتها ويقتضي سقط الشايع
وتدفع الى القسم **قوله** ان هذا الاستعداد لتلك الماهية ان كان
من لوازم الماهية كيف كانت فيحصل شرط اشارته الى القسم الاول من السبعة
الاولى ومعنى كيف كانت ان الماهية سواء كانت في العقل او في الخارج
وقوله ان كان اما كونه هذا الانقسام والعقل اشارته الى القسم الثاني
القسم الى الانقسام الثلاثة والانقسام في العقل وان لم يكن بانتزاعه متنا
معقولات حاليين فيحصل كونه مقارنته حالها حالها معقولات فيحصل ايضا
مقارنة الماهية لمعقولات **قوله** فيكون الاستعداد انما يتبادر مع
حصول الاكتاب اشارته الى القسم الاول من الثلاثة والفا في قوله يكون
يقتضي العطف على قوله كيف والمعنى ان الماهية ان كانت اما كونه
الاستعداد عند الانقسام في العقل الذي هو المقارنة وكان حصول الاستعداد
للتبادر مع حصول الاكتاب **قوله** فيكون لم يكن استعدادا للشيء
فحصل فاستقله اشارته الى بيان ما وهذا القسم والعطف في قوله يكون
يجوز ان الشرط المذكور في قوله وان كان اما كونه والمفصل الشايع حصول
قوله فيكون الاستعداد انما يتبادر مع حصول الاكتاب حصول الشرط
وبما ان القسم الثاني من القسمين الاولين فيتحقق ذلك في قسمين

الفاصل الكتاب وهذا المختار ان تروى منها او تركه المن في مقتضى **قوله**
اولم يكن استعدادا للشيء وقد كان ذلك الشيء وحدثت اشارته الى القسم الثاني
من الثلاثة وبيان فساد ما كان في قوله وقد كان تامة ومعنى حصول **قوله**
هنا كونهما الصريح بفساد القسمين المذكورين في العرض اشاع القسم الثالث
الباقي من الثلاثة **قوله** فيجب ان يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة
فهو لما هيته اشارته الى القسم الثالث من الثلاثة وبيان ان ادر يعز الى كونه
الاستعداد لان ما للماهية **قوله** فيحصل الاستعدادات الخاصة لبعض
ما يقارن بتلك المقارنة المقارنة الاولى اشارته الى ما ذكرنا من كون الاستعداد
لصفة اخرى غير الحاصلة وهذا قد قدم الجواب **قوله** وكذا يعلم
ان الماهية للشيء المعنى استعداد الكون له فان لم يكن تخرج الى الفعل
فلا يمكن تطلبا الكلام فيه كيف في المعنى الحق الذي هو جواز ذلك
آخره في ان يقال للشيء الشيء كالمعنى ان يكون متنا ان كان مقارنته
كانا لم يكن استعدادا للمقارنة فصل آخر كالمسألة وانما اشارته الى ذلك
يجوز ان يكون الماهية المعقولة عند كونها تامة بتدبيرها غير مستعدة
للقارنة فان كان عند كونها تامة بتدبيرها غير مستعدة للمقارنة فان كان
عند كونها تامة بالضرورة المعقولة مستعدة لها والجواب ان المعنى
الحيثية من حيث طبيعتها مستعدة لكل واحد واحد من القسمين
التي تقارن بمقارنة مقوم لوجوده يحصل لا يتناهى فان لم يكن ليعنيها
كالصفا مثلا تخرج الى الفعل ولوجود ما مع كانهما في حقيقة وقوعه
الشيء المعنى وحصوله في الخارج كذلك عن كونه طبيعة في حقيقة
لما توافر الفصول في ذلك الاستعداد بوجود هذا المانع اذ كونه
على طبيعة في حقيقة المعنى بل بعد ذلك من تلك الطبيعة فيكون مستعد
للمقارنة الفصول اما طبيعة المعنى تامة واما ان كان حاله في الحقيقة
لا يحصل وجوده بالانفصال وكذلك فيكون حاله في الحقيقة الفصول المعنى

من المقارنة في كونها مستعدة لمقارنة اعراض بعضها الحق شي من خارج
 اليماي انما يكون الانواع باقتضا الاستعداد لمقارنتها مادام على
 طبيعتها النوعية الحق من الاجناس ولما كانت الماهية للعقول التي هي
 قسما فمهمة مستعدة غيبية عن مقارنتها لتساير العقولات فهي استلزام
 استعداد مقارنتها بحسب الذات في جميع الامور التي هي فيها
بسم الله اذا حصلت ما اقلته لك قلت ان كل شي من شأنه ان يكون
 صورة معقولة وهو قادر على ان يكون من شأنه ان يعقل فيلزم ذلك ان يكون
 من شأنه ان يعقل ذاته هذا ظاهر وهو ان كل ما ليس في الفصول الستة
قول وكل ما من شأنه ان يكون له ما من شأنه ان يكون من شأنه ان يعقل
 قادر على ان يكون من شأنه ان يكون من شأنه ان يعقل فيجب ان يكون
 الشئ والشيء في قدر فيهما بعض ان الماهيات المعقولة انما تكون بحرية
 عن الواقع الغريبة غير مقارة بالماثلين فاما عن ذاتها فان كان منها
 مجردا بنفسه واحوال نفسه لا يجرى العقل اياه كالعقول المقارنة وما
 قلها كان من شأنه ان يكون له ما من شأنه ان يكون من شأنه ان يكون
 الا ان لا يكون هناك مانع وما يقضي ذلك الشئ ولا يمنع مانع
 يكون لا محالة واجبا مادامت الذات باقية وما يجب بحسب الذات هو
 بدوامها ويتبع ان يتغير ويتبدل فاذا يجب ان يكون ماضيا مكملا
 معقولا فاما ان لا يتغير ويتبدل ان يكون معقولا او كان مجزئا يتغير
 باحوال نفسه كالنفوس المقارنة بالذات التي يتم فعلها بالتغير في الوجود
 لا يكون من شأنه ان يكون له ما من شأنه ان يكون من شأنه ان يكون
 بل يجب من ذلك ما يكون مستجيبا لاسبابه ويتبع ما يقدر نفسه
 وهما قد ذكرنا الكلام في ادراك النفس في الكلام في **حركة العقل**
 وذكر الحركات من النفس **بسم الله** انك ان شئت ان تسمع كلامنا
 العقول النفسانية التي هي بعيدة عن اعمال الحركات فليكن هذا النفس

من هذا السيل ومناظر اشار

من هذا السيل ومناظر اشار اشارات حركات خط البند وق
 في حركات في مادة العقل من هذا في حركات النفس في النفس
 البناءة التي تفعل ايضا الاصل من غير ارادة والى العقول التي هي باقية
 تلك الاصل وهي التي هي في الاصل في طبيعة واعلم ان النفس
 انما هي على الايمان المركبة بحسب قرب امر جها من الاحتمال بعد
 منكم ولا بد في الامثلة العقلية من اعادة الطبع وتبع اجناس
 كل نفس كيفية فاعلية مناسبة للشيء يكون الدلالة افعالها واعية
 لتأملها وهي الحارة القوية فالحرارة ان تتقبل على تحليل الجواهر
 في البند المركب وتكون على ذلك الحارة القوية من خارج فاذا نزل
 في سيرة بل انما يتجلى فيه نفس المراتج بدونه وبطل استعداد المخرج
 لا يقال النفس في بطل البند فالهناية الالهية جعلت النفس في
 تتخذ ما يشبه بها المركب بالقوة وتحمل الى ما يشبه بالنفس وتبين
 اليه بل انما يتجلى في قوة لا تحل ذات النفس في حركاتها بل انما
 الاستعدادات متعديا الى الانكسالات ولم يكن من شأن النفس
 الجسدية ان تتجلى في الانكسالات بل انما كانت في بيادها كانت العا
 الالهية مستقيمة للطابع الوصفية طالما فقدت قبها بتلك الاحتمال
 اما في حال استعدادها لاجل استعدادها من الاحتمال الوصفية فاجب
 فطريق السيل المتولد وما فيها استعداد ذلك القدر من الاحتمال الوصفية
 عن من واجب على سبيل التولد وجعلت نفس الالهية ذات قوة فتمت من
 المادة التي يحصلها القادرة ما يجعلها مادة شتى من نوعها
 كانت المادة المحركة للتولد لا محالة من المقدار الذي يجب ان يكون
 الذي يتجلى من شخص جليل للمادة لها ذات قوة ضعف من المادة
 اليه يحصلها القادرة شتى في المادة المحركة من بينها منها
 في الاقطار على تناسب يليق بها شتى من ذلك النوع الذي ان يتم الشئ فاذن

ذات ارادة عقلية كالنفوس الانسانية فانما هو الجسم الاول الذي لا ينفك
الشأن في اقام البرهان على وجوده وعلى نفي كونه كشيء على شئ
انواع الحركات عليه فلم ينقص من اسامه الا ذلك فنقول الحركة لا يكون ان يتغير
لذاتها محالها لانها لا تتغير طبعها واداءه او غير ذلك لان مقتضى الشئ
بعدم وجوده وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يغيره بغيره شيئا فقراره في
القرار انما يتغيرها لانها لا تتغير في شئ آخر فيحصل بها يكون ما يقتضيه
ذلك الحركة هو ذلك الشئ لا الحركة فاذا كانت الحركة ليست من تلك الالوان
لذاتها وقدره تعريف الحركة انها كالشيء اولها القوة من حيث على الشئ
لانها نفس ما ذكرناه لان مقتضى كونهها اللسوية الى الابد في ذاتها الكمال
ان يكون افعالها في كونهها غير مطلوبة لذاتها ولما تفرعها فقولنا
ان الارادة اساحت عليها عقلية والحركة ليست من الكالات المطلوبة لذاتها
لا يجب الضرر ولا يجب العقل فاذا كانت الحركة الجسم الاول لا الاله ليست
الحركة وليس الاولى لها الا موضع وليس معين من جهة بل هو لا
بمعين من جهة بل يقتضيه بل معين في تلك الاله عقلية غاية الحركة اما ان
او وضع معين او كيف او ذلك فلا ارادة انما سلب شيئا يكون حصوله المحال
من حصوله ولما كانت اصناف الحركات متفرقة على الجسم الاول الانسانية
على ما ذكره البطاني في دليل الاول لا ارادة الا الوضع المعين الذي يطلبه
الحركة والمطلوب يتبع ان يكون حاصله المطلوب حاله كونه طالبا ما دون الوضع
المعين الذي يطلبه تلك الاله ليست بمعنى وجوده بل بمعنى مفروض يطلبه
الارادة وتفرع اليه بالحركة والتعريف انما هي للكلية لانها لا يكون كمالها في كل موضع
كاشية معين يتنازع من سائر الكليات فاذا كان المعين لا يجب ان يكون
لهما ما جازي ولما كان اما الجزئي فاذا حصل وقت الحركة الجزئية تتفرقة
اليه عنه ولكن حركة الجسم الاول التي هي مادة توجب الإيمان يتبع ان تنفذ في
مطلوب ارادة الجسم الاول وهو وضع معين مفروض كونه يتبينه بالجسم

الاول لا يتغير كونه كما هو ايدى الاله المتجهة الى امره كونه عقلية على ما
في المقدمة فاذا كانت ارادة الجسم التي هي يتحرك كونه الوضعية عقلية
واعت هذا من الظاهر من تعبد الشاين ان المباشر في ان العقل
جسمانية هي صورة المطبوعة في مادة وان الجبر من مادة العقل
به نفس هو عقل غير مباشر التحريك والشيخ قد استدل بما ذكره على ان
المباشرة للحركة في ارادة عقلية وعقلية فيما يشهد ان القوى الجسمانية
ليست من شأنها ان تعقل والعقل الذي من شأنها ان يحسها من
شأنها ليس من شأنها ان تتأثر بالتحريك فاذا وجب ان يكون العقل
نفسه من ذلك فليس من الناطقة الانسانية من شأنها ان تعقل بها
التحريك لكونه في الاله عقلية وليس عنها الحركة للستية لكن لما كان
العقل بذلك محالها الجسمانية منهم لم يصح الشيخ وما اشار الى ذلك
واعت هذا من الظاهر في الشايع ذلك ان الشيخ حكى في هذه السطور
الكتاب في اربع مواضع وذكر جميعا ان هذا من الكمال فليس العقل
غير الا في الموضع الرابع فالله في هذا الموضع والمادة في آخر الفصل العاشر
من النظم السور حيث قال ولما تعقل الشايع فهو صاحب الاله جرمية
او صاحب ارادة كلية متعلقة بها قال ابن عباس الاستكمال ان كان وفيه
سواء الثالث في الفصل الرابع عشر من ذلك النظمين تكلم وكيفية تشبه
النفس العقل فقال ولما طلت الحق بالجاهة وما لا يخفى في سائر
في الرابع في الفصل التاسع من النظم العاشر فان قال ان كان ما لا يخفى
منه من النظر في الاله الا في الرابعين في الحركة المتأخر ان لها بعد
العقل المتأخرة اليه لها كالمادي نفسا ماطلة تفرع خطية في جهه
بلها ما لا يخفى ما كان في شامع ايماننا في هذا الوضع صحيح يقتضيه
ذلك **الشرط** الذي لا يمكن لا يثبت منه شي مخصوص في ذات
لا يخص بجزء من دون ان لا يجب ان يحصل له شرط بل هو

وإنما الإرادة
التي هي
التي هي

وهذه مبادئ من أنفس تلك التي هي ذات ارادة عقلية هي ايضا ذات
ارادة جبرية والتاخر انفسا لاجل سبب الارادة الكلية تقاسمها
سبب الارادة الجبرية نفسا اخرى سطحة وذلك شئ لم يقب اليه
فقد فان الجسم الواحد يتبع ان يكون لنفسين اي ذاتين متباينتين
هو الله تعالى سبب الشئ هو ان لكل تلك شئ واحد متباين
منها صورة جسمانية على مادة الفلك فيقوم بها هي في العقل لا على
وتدرك في ذات الجسم الفلك وتترك الفلك بواسطة تلك الصورة التي هي
باعتبار آخر قوله كما في مقوسا وايضا تباينها على ما مرح بهما فله
من هذا التأخر من العقل العاقل ولم يرجع الى المتن قوله الذي لا
يبحث عنه في بعض جزوي حكم كلي في كلامه هو ان عليه وقد
الاسباب محض لا محالة بقدر ما اشارة الى كيفية اشياء للرب
من كليات فان الحكم بان هذا الدم ينبغي ان يبدل مثلا لا يثبت
عن الحكم بان الدم ينبغي ان يبدل لانه الشعور بهذا الدم **قوله**
والذي ليس الحيوان متقن العلية للفناء ان ما يريد في العقل غذا وخرجه
يفتح سببا لذه حيوانية جزئية وهناك مطلب العقل كونه فاعلم
على جهة الجبرية وان كان لو حصل العقل آخر بلام كبره في مقام
فليس لك دليل على ان كان ذلك متشابهة هو الذي لا يتكبد على ما
وهو ان يقال الحيوان ربما يتناول الفناء سببا لا يتناول غذا بعينه
لا يثبت سببا لا يحدوا وبعده فلهذا تلك طرية لانها هي الجبرية
انما هو هذا الجبرية تناولها وفلك يدل على صدور الفعل الجبري من الارادة
الكلية فان هذا الشك بان فلك الشئ الذي له هذا الفعل هو الجبر العاقل
الحيوان انما يحصل اذا جري سببه كما ان الصبر لا يثبت في الكليات
فان يثبت من ذلك العقل شئ في جبرية في ذلك الفناء الذي ذكره في
على عليه ويجوز في الطلب فان صيدنا آخره في الشئ تام مقام ما طلب

تكون في النوع هو وهو كل سبب الى الغذاء الى الجوز او ارادة
ذلك لا يدل على انه كذا الغذاء الكلي مما لا يصدق قوله وذلك
وقطع المسام يحصل له حدود جبرية باهاه قصد بهما كان
ذلك العقل مقطوعا واما كان يتجدد الواقع من حيث يتجدد
الحركة المستمرة على الاتصال ذلك لا يمنع الشخصية والجبرية
العقل لا يمنع في الحركة **قوله** لا يمنع من الحكم المذكور ذكره
المقصود منه وهو الاستدلال بصدور الحركة عن الارادة الكلية
على وجود الارادة الجبرية وبه كنفسه ذلك فلهذا المسام
لا يحال على ما قد ذكر ان شرطه حد وجبرية تحوي الشئ
بما الى جواهر الجبرية فطالع تلك المسام متصل تلك الحدود
واحد بحد واحد وسبب عقل في حال ارادة جبرية قصد
ذلك الحد وقطع ذلك الجبرية المسام الذي لا فصل في ذلك الحد
فبصل تلك الارادة الجبرية سبب قطع ذلك الجبرية في الحال
اما ان قطع العقل في قطع الارادة والجبرية وقطع العقل لا يقطع
بصل العقل لا يقطع على سبب اتصال المسام وتصل
الارادات المسببة عنها فيتم الحركة كما ان اسمها الحركة في
شخصيتها لا يقطع كليتها كذلك اسمها الجبرية في الارادة
على سبيل الاضمار والتجديد لا يمنع جبريتها لا يقطع كليتها
قوله وهذا ما يحصل الارادة فيخرج من كونها الارادة
الكلي مع الارادات الجبرية سببا في الحركات الجبرية في الحكم
كلية في صدور سبب اتصال الجبرية عن الارادات الكلية وذكر
ان ذلك انما يكون عند حصول الارادة الكلية بشئ جبري كما
ذكره في الارادة الكلية من حيث هي كلمة بعض من ذلك
ولا يجب تخصيصا جبريا لانها لا تحتاج في ذلك الى تخصيصا

فلهذا انما يحصل الارادة فيخرج من كونها الارادة
الكلي مع الارادات الجبرية سببا في الحركات الجبرية في الحكم
كلية في صدور سبب اتصال الجبرية عن الارادات الكلية وذكر
ان ذلك انما يكون عند حصول الارادة الكلية بشئ جبري كما
ذكره في الارادة الكلية من حيث هي كلمة بعض من ذلك
ولا يجب تخصيصا جبريا لانها لا تحتاج في ذلك الى تخصيصا

عقد الاقدار وذلك يحصل الاستغناء عن اثبات هذه النفس
والجواب ان الشيخ لم يستدل بمنا على وجود النفس المستقلة
الحركة على وجود الارادة وبما على وجود النفس ولذلك قال في الحركة
المستقلة الطبيعية يكون كل حركة مسببة بغير كون
الطبيعية لا يوجد الحركة الاخرى من غير ان كانت هناك نفسا
قال في القول بوجود الارادة الكلية فله لا يجوز ان يكون النفس
هو القابل وماذا ان الفاعل متغير بالارادة الكلية حركة كلية الا ان
جزء الفاعل في كل وقت لما قبل الحركة خاصة وامتنع الرجوع
الحركة على تخصصت الحركة بسببية واستمر الوجود مستمر
من العقل الفاعل مع ان نسبتته الى الكل سواء شي خاص فخص
قوله والجواب عام وهو ان العقل الفاعل بافرادها متغير ان نفس
الحركة واما العقل الفاعل لا يصدر عنه حادث الا عند حادثة
استعداد في القابل لا يكفي فيه وجود القابل وحده ثم ان
سلطنا ذلك لكنه لا يستقيم على الصلوية لانهم يقولون في النفس
من التحريك هو النسبة بالعقل والنفس الحركة لا بد ان العقل
ان اشترط الحادثة في كل حركة لا تحرك والجواب على هذه المشايير
ان النفس المحمودة تدرك العقل ان كان غير متغير في الاشياء بالوقت
المادة على نحو التوهم والخيال وعلى مذهب الشيخ ان العقل
الفلكية تدرك العقل ان كانت تدرك الفاعل بقوة مضطربة
في جسم كونهما في افعالهما حصل ما هو مؤيد في
اما الشيء الذي يشوقه الجرم الاول في حركة الارادة فهو يدعيه
ما عرفه الا ان الحركة لا تدرك العقل ان كان غير متغير في الاشياء بالوقت
ان يكون الطالب الى الحسن من لا يكون اما بالحقيقة واما بالظن
واما بالخيال فيعرفه انفعيا من طلبة الله والسليق ان الله

انما يفعل وهو خيال الله ما يتبدل حاله بالامور الارادية فيجب على
النام حصل واعضائه اضافة لمطعم بحركته خيال لا يما في حالة
يكون بين النور والعظم او في الشيء الضروي كالفكر او في الشيء الذي
يصير كالضوء في كبري في تمامه شيئا اخر فاما في ان العقل
او المطلب في علمه ان الخيال في الشعور الفصل انه هو العقل في
انفصال ذلك الشعور في الفكر في ليس بحركة في وجود الخيال لا
فقد احد الاخر في القول قد ذكره ههنا ان الحركة الفلكية لا تدركها
بل اراد حصول وضع كل واحد في حصول الوضع الكلي لعل ايضا لما ذكره
لا انما لا تدرك ان كان من الواجب ان يدرك الشيء الذي هو لئلا تدرك
هذه الحركة لكن هذا العظم لما كان مقصودا على شيئا في النفس
انما عليه اكمال العظم السام في تدركه على ذكر الغايات كان لا بد
ذلك فيه او لم يدركه ههنا انما تدرك الوضع الكلي ههنا
بالعزم وذلك لانما احتاج الى ذلك في الاستدلال على وجود النفس
العامة ثم ذكر ان الواجب عليه في هذا الموضع ان يعلم ان الحركة
الارادية لا تحل الا بالشيء في وجوده او لم يدركه ههنا
شعير على الاجمال في تدرك الحركة الصادقة عن النفس الصادقة
الطبيعية ولم تدرك الافعال الفسادية والافعال العقلية على ما ينبغي
في العظم السادس في تدرك الشعور بالولوية المطورة تدرك على وجوده
يكون حقيقيا وقد يكون ظاهريا وقد يكون خياليا وقد كانت الارادة
خفية العالمة بحركة الغائب السام في تدركه في كبري جوارب
هذه الحركة في كبري شعير في كبري في كبري في كبري في كبري
منها انما احاطت بشعير في كبري في كبري في كبري في كبري
لغايات خيالية والرجح ان تدركه بالخيال في كبري في كبري في كبري
وحفظ الشعور في كبري في كبري في كبري في كبري في كبري

يدل على جودها جميعا وعلية لا يدل على جود واحد منها أصلا
 على عدد شق منها أو على جود جميعها من الاستدلال
 التذكير به الخيل ^{لاستدلال} صحيح عبارة الكتاب ظاهرة وهي هنا
 قد صرح بكون التذكير كما من حفظ وادراكه الطبعي من
 الاستدلال بعرض الله تعالى
 وحسن توفيقه

٥

في الاستدلال بالكلية لا يدل على جود واحد منها أصلا
 على عدد شق منها أو على جود جميعها من الاستدلال
 التذكير به الخيل ^{لاستدلال} صحيح عبارة الكتاب ظاهرة وهي هنا
 قد صرح بكون التذكير كما من حفظ وادراكه الطبعي من
 الاستدلال بعرض الله تعالى
 وحسن توفيقه

في الاستدلال بالكلية لا يدل على جود واحد منها أصلا
 على عدد شق منها أو على جود جميعها من الاستدلال
 التذكير به الخيل ^{لاستدلال} صحيح عبارة الكتاب ظاهرة وهي هنا
 قد صرح بكون التذكير كما من حفظ وادراكه الطبعي من
 الاستدلال بعرض الله تعالى
 وحسن توفيقه

بسم الله الرحمن الرحيم
 قال الشيخ الفاضل في الوجود والعدم الوجود هو ما هو
 الوجود المطلق الذي لا يحاط به الوجود الذي لا علم له وعلى الوجود
 معلول بالشكيات والحوادث والاشياء مختلفة بالشكيات
 لا يكون نفس ماهية ما لا يكون من ماهية ما لا يكون عاقلها
 فذلك هو معلول مستند الى العلم ولذلك قال الشيخ في الوجود الوجود
نفسه انه يعلو على اقسام الناس ان الوجود هو المحسوس
 وانما الانسان المحسوس هو نفس وجوده محال ان يتصور
 مكان او وضع بذاته كالجسم او ليس بمكان او ليس
 فلا حظ له من الوجود وانت تباين ذلك انما هو نفس المحسوس
 بطلان قولهم لا لانك ومن تصور ان محال في هذا ان هذه
 المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد لا على سبيل الاشتراك
 الصواب بل بحسب معناه واحد مثل اسم الانسان فكل الاشياء
 وان وقوعه على تباينه غير معنى واحد موجود في تلك المعنى
 لا محال اما ان يكون محسوسا لا يكون ان كان بعيدا من
 انما الانسان المحسوس فقد اخبر الفقهاء من المحسوسات التي يحسب
 وهذا المحسوس ان كان محسوسا لا محال له وضع وان وقع
 معبر عنه من انما في ان محسوسا لا ان حصل ذلك فان
 كل محسوس ومحمول انما يتصور في محال الشئ من هذه الأحوال
 واذا كان كذلك لم يكن محسوسا انما ليس تلك المحال ان يكون
 مقوله على كثره مختلف في تلك المحال وان الانسان محسوس

في الوجود
 في الوجود

هو واحد بالتحقيق بل ان حقيقته اصيلية التي لا تختلف فيها
 الكثرة محسوس بل محسوس من ذلك المحال في كل حال انما
 يريد النبي صلى الله عليه وآله ان يقول ان وجوده هو المحسوس
 فيكون هو المحسوس من محسوس من محسوس من محسوس الوهية
 المحسوسة على ما ليس من شأنه ان يكون محسوسا محسوسا على المحسوس
 قوله ان الوجود هو المحسوس قضية وقوله انما الانسان المحسوس
 فرض وجود محال كمن يقضي لها وجودا في محسوسات والذات
 انما هي محسوسة لانهم لا يحسبون وجود شي من المحسوسات فيكون
 وقوله انما الانسان محسوس مكان او وضع بذاته كالجسم او ليس
 فيه كحال الجسم فلا حظ له من الوجود وانما هو محسوس
 ذلك لان المحسوس هو المحسوس فيكون بذاته وهو ما محسوس
 ارجح ما هو محسوس فيكون محسوسا لا يكون محسوسا في محسوسات
 في على ما قد قلناه من وجود الطبايع المعقولة من المحسوسات لان
 محسوسات خاصة بل محسوسات محسوسة في الغرض الغرضية
 من الذين والوضع والكبر والكبر في الانسان محسوس هو الانسان
 الذي هو محسوس من هذا الانسان بل من كل انسان محسوس وهو
 الانسان المحسوس على الاشياء محسوس هو هذا موجود في الخارج
 والا فلا يكون هذه الاشياء انما ان كان محسوسا محسوسا فيكون
 الاحساس من محسوسات محسوسة او وضع ما محسوسين وحيث يمكن ان يكون
 مقوله الانسان لا يكون في ذلك لان في ذلك الوضع فلا يكون
 المشترك في محسوسات محسوسة وان لم يكن محسوسا محسوسا في محسوسات
 وهو الوجود المعقول والاعلم ان الانسان من محسوس واحد حقيقة محسوس
 الانسان الواحد فان محسوسا هو الانسان من محسوسات واحدة
 من محسوسات محسوسة في واحد او واحد في ذلك ومعنى الشاكلة الانسان

الاشارة بالوجه الاول اشرك في الثلاث عشر من ذلك فتر
الشيخ في اخر حث هو اول الحصة يقول بل من حث حصة الحصة
التي لا تختلف فيها اكثر من اقل الفاضل الكثر بظاهرها غير بعض الذين
على هذا البيان بان الانسان اشرك موجود في العقل لا في الخارج و
المطلوب اثبات موجوده في الخارج غير محصور في العقل لا في الخارج
بين طبيعة الانسان التي هي في الخارج لا في العقل وعندهم بين الانسان
الموجود مع الاشراك فان الاول هو العقل في الخارج والعقل الثاني في
في العقل فقط على ما هو في الاشارة اليها وهو فعل الاشارة
يقول ان الانسان مثله انما هو انسان من حيث له اعضاء من يدور
عين في حاجته من ذلك من حيث هو كذلك هو محصور في العقل
لذا انما في كل عقول مما ذكره ان ذكره كماله في الانسان فلهذا
هذا الوجه هو ان العقل لا يشك في الانسان العقل محصور عن الوضع
والكثير لا العقل الاول اعضاء ذوات افعالها في العقل فلهذا علمها
تقبل من محصور في الشيخ لم يشك في انما في العقل لا في العقل
الاشارة الى العقل لا في العقل من فاضل العقل من العقل في العقل
من اعضاء في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
الاشارة في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
الحس والهمم في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
والعقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
المحسوس في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
المحسوسات وعلاقتها ان الاشارة على ان كل محسوس يشبه الاشارة
ولا يهوى له بقدر علمه في العقل بل يشبه ايضا على العقل في العقل في العقل
ولا يهوى له كذلك الوجه في العقل الذي يميز بين الحس والحس

والوجه والموجود في العقل وهو فضل العقل ان يكون محسوسا وشا وبه ايضا
على المحسوسات على ان يكون محسوسا ولا هو محسوسا ولا هو محسوسا ولا هو
المحسوسات بالوجه كاشق الحس في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
كالعقل وان لا يكون له كاشق الحس في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
باجد هما الصلة اذا كان حال الحس في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
هذه في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
اولا بان لا يكون محسوسا ولا هو محسوسا ولا هو محسوسا ولا هو محسوسا ولا هو
حقيقة الذات التي هي في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
ما بيننا في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
كالعقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
على ما بيننا في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
ومنها حال العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
كان العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
الاشارة في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
موجود في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
بين ان كل موجود في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
هو باق اي حقيقة المحسوسات في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
بما هو موجود في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
المبدأ الاول الذي على كل ذي حقيقة محسوسة وشبهه كاشق الحس في العقل
كذلك وهذا الكلام هو في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
تدنيها في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
في ذلك على وجه المشابهة في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
فانه انما حكم حكمه كاشق الحس في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل
كاشق الحس في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل في العقل

مستحسنا
لكن العلم لا يثبت
على ما هو عليه
فلا يثبت على
الشيء

محققه التي قد يكون معلوماً باعتبار نفسه وحقيقته وقد
يكون معلوماً في وجوده والى ذلك تنسب في المثال المذكور
حقيقته وتعلقه بالسطح والخط الذي هو مصلح ويقوم ما بين
حيث هو مصلح ولا يحققه المثلثة كالمصاعلة المعاداة
والصورة واما من حيث وجوده فقد علمنا ان هذا ليس هو
هذه ليست هي على وجوده وتثبته ويكون خبراً من خبرها وذلك
هي العلة الفاعلة او العلة الغائبة التي هي على غلبة العلة
الفاعلة **اول** يريد ان يشير الى العلة وهي اما على الماهية التي
او على الوجود والاول قسم الى ما بالشيء بالقوة وهو المادة و
المجاهة التي بالفعل وهو الصورة والثاني قسم الى ما بالشيء
على مقتضى الذات او بما ينبتا والاول هو الموضوع والثاني
نفسه او يكون علة هو الاتحاد نفسه او يكون علة الاتحاد
بان يكون الاتحاد لاجل الاول هو الفاعل والثاني هو الغاية
والموضوع منها السائر الى العلة المحضة بخلاف الباقية التي هي
والفصل وان كانا مقومين للنوع لكنهما ليسا بالعلل لان كل
واحدة منهما من النوع مفعول على الباقيين فانهم والعلل المعاداة
لا يكون كذلك وان ثبت ذلك نقول ان الشيء قد يكون معلوماً لا في
كاهما علمته المادة والصورة اشارة الى العلم بالهسته وانما قال
كاهما علمته ولم يقل هما علمته لان المثلث لا يعلم ولا صورة
فان حكم المادة والصورة تكويناً للاجسام المركبة وانما السطح
ليس محل للخط على الوجه الذي يكون المادة للصورة والخط ليس
بصورة لان غاية المادة لا يكون صفة فيه ولا يحسن فصل
للمثلث لانها ليسا مفعول عليه ولا هو عليهما بل ان لم يكن
الوجود ولذلك ثبت بينهما بالمادة والصورة لانما يحسن الفصل

وقوله واما من حيث وجوده فقد علمنا ان هذا ليس هو
العلم بالوجود ولما انصرف على الفاعل والغاية بمحصوله
هنا انما هو لا يذكر الموضوع او في لفظه قد في قوله قد علمنا
بعد اخرى واشارة بقوله في ذلك هي العلة الفاعلية بقوله
او الغائبة لان الغائبة لا يصح وجود العلم بالذات بل
هذه علة الفاعل فهي على غلبة علة الغائبة بالنسبة الى الذات التي
للفاعل علة غائبة بالنسبة الى المعلوم **ثاني** واعلم انك
قد فهم معنى المثلث وثبت ان هذا هو موضوعنا بالوجه
في الاعيان ان لم يكن بعد ما علمنا عندك ان من خطه وسطحه
مثل ذلك انما هو مجرد في الاعيان **ثالث** يريد الفرق بين ذات
الشيء وجوده في الاعيان كما اشار الى ذلك في المنطق لكن الفرق
هي بين الفرق بين علم بقدر الشيء اليها في كونه موجودا كالفاعل
والغاية وبين علم بقدرهما في نحو ذات في الخارج والعقل كالمثلث
والصورة ولذلك ذكر السطح والخط الشبهين هما وكان الفرق
هناك الفرق بين علم بقدر الشيء في نحو ذات في العقل وهي
مقومات هيبة كالمحس والفصل وبين سائر العلم اعني العلم
الابعي المذكورة **اشارة** العلم الموجه للشيء الذي علمه مقومة
للمهية على البعض تلك العلة كالصورة او جميعها في الوجود و
هي على الجمع بينهما **اول** لما ذكر العلم والفرق بين علم بالمهية وعلم
الوجود وكان هذا النمط مشقلا على البحث عن علم الوجود امر
الشيء الى كنهه فصار تحليل الوجود الذي هي الفاعل والغاية
سائر العلم وكيفية تعلق واحد منهما بالآخر لا يعلم ان العلم لا
تنقسم الى الامارة ولا صورة والمادة بصورة هي
الاولى قسم الى ما يوجد في موضوع والمادة لا يوجد في الاول

لكن العلم لا يثبت
على ما هو عليه
فلا يثبت على
الشيء

لكن العلم لا يثبت
على ما هو عليه
فلا يثبت على
الشيء

محتاج في وجوده الى علة وجوده فقط والشئ لم يتغير لان هذا
 القسم اذا لم يذكر له علة الماهية والقسم الثاني وهو المعتبر
 المركب من المادة والصورة والشئ حصل بالجمع بقوله العلة
 الموحدة الشئ الذي له علة موحدة للماهية والعلة الموحدة بهذا
 القسم يكون علة اما الصورة وحدها او للصورة والمادة معا
 مثال الاول الخيال الذي هو علة لصورة البيرد ووجوده والله
 اشارة بقوله على بعض تلك العلة كالصورة ومثال الثاني الجوهر
 الفاعل الذي هو علة للصورة الجسم ومادة معا واليه اشار
 بقوله او مجموعها او على التقديرين انما يصير المادة مادة للفعل
 بسبب العلة الموحدة فيكون هي علة للجمع بين المادة والصورة
 اعني التركيب فيكون تلك العلة للتركيب والى ذلك اشار بقوله
 وهي علة الجمع بينهما في العلة الفاعلية التي لا جعلها الشئ
 عليه هيته ومعناها العلية العلة الفاعلية ومعلوم ان لها
 وجودها فان العلة الفاعلية علة الوجودها ان كانت
 من الغايات التي تحدث بالفعل والى ذلك علمنا ولا معناها
 اقول هيته الغاية ومعناها اعني كنهها شيئا ما في وجودها
 والمعلولات تنقسم الى صديق والمحدث على ما سياتي بيانه
 والغاية في القسم الاول توجد مقابلة لوجود المعلول بمقتضاها
 ووجودها في الثاني توجد متاخمة لوجودها عند وان كانت
 مقابلة بمقتضاها عليه والعلة لا يمكن ان تكون متاخمة عن معلولها
 فاذا وجد الغاية في هذا القسم لا يكون علة بل كما يكون معلولا
 للمعلول صبر والعلة انما يكون هيته هيته المقابلة وعليه ان
 ان حصل الفاعل فعلا فالفعل في علة الفاعلية الفاعل والعلة
 يكون علة للصورة تلك المهيئة موجودة فتهيته الغاية يكون

وانما الغاية الاولى
 او العلة الفاعلية

على العلة وجودها لا مطلقا بل على بعض الوجوه والاولى من ذلك
 دور وقول الشئ ظاهر وانما الثانية الغاية بقوله ان كانت من العالمات
 التي تحدث بالفعل يصير اليها خاصا بالقسم الثاني واعني
 الفاعل الشايع بالضم يشيرون للفضل الطبيعية علا غايتها
 القوى الطبيعية لا يكون لها ملام يمكن ان يقال تلك الغايات موجودة
 في افعالها وانما ان يقال انها موجودة في الخارج لان وجودها
 متوقف على وجود المعلول فاذ كانت تلك الغايات غير موجودة
 وغير الموجودة فلا يكون علة للوجود ولا خلاص عنه الا ان
 يقال ليس للافعال الطبيعية غايات والحجاب ان الطبيعة
 ما لا يقتضئ اذا كانتا شيئا كان من امثله لا يحل في الجسم لا
 حصول ذلك الشئ فيكون ذلك الشئ مقتضاها امر ثابت
 والى ذلك وجود ذلك الشئ لها بالقوة وسعيرها لها به قبل
 وجوده بالفعل وهو العلة الفاعلية ليعملها اشارة ان كانت
 علة اولى فهي علة لكل وجود والعلة حقيقة كل موجود في الوجود
اقول العلة الاولى لا يمكن ان تكون صورة لوجوب بقده
 الفاعل عليها بالاطلاق ولا مادة لوجوب بقده الفاعل
 عليها اما بالاطلاق واما في صيرورتها مادة بالفعل ولا
 غايتها لوجوب بقده سلبا لعلل عليها بالوجود فاذ ان
 كان في الوجود علة اولى فهي علة فاعلية لكل وجود معلول
 ولكل صورة او مادة هما عللان ليعقوا ^{بالعلة} كل معلول كان في
 الوجود تنبيه كل موجود اذا اذنت اليه من حيث ذاته
 من غير الغايات الخفية فاما ان يكون بحيث يحجب الوجود
 في نفسه او لا يكون فان وجب فهو الحق فانه الواحد وجوده
 من ذاته وهو القيوم وان لم يحجب لم يحجز ان يقال ان تمتع

من الغايات الاولى
 او العلة الفاعلية

وانما الغاية الاولى
 او العلة الفاعلية

الوجود بذاته بعد ما فرض وجوده اذ ان قرن باعتبار ذاته
 شرط مثل شرطه وعلته صار معها او مثل شرطه
 علة صار واجباً وان لم يفرض بها شرط لا حصول علة
 ولا عدمها يبقى في ذاته الامر الثالث وهو لا مكان
 فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يحجب ولا يمنع فكل موجود
 اما واجب الوجود بذاته واما ممكن الوجود بحسب ذاته
اقول يريد منسمة الموجود الى واجب الوجود والممكن لذاته
 ظاهرة فلو هو الحق بذاته اي الشانث الدائم بذاته والعمر
 والفاطمة هو الصانع بذاته غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق
 وهو اسم من اسماء الله تعالى **الشامسة** ماحقة في نفسه
 الامكان ظهير بغيره وجوداً من ذاته فانه ليس بوجوده من
 ذاته اذ ليس بغيره من حيث هو ممكن فان صار الحق
 اولى بالموجود شيء او غيبته فوجود كل ممكن الوجود هو
 من غيره **اقول** يريد بيان ان الممكن لا يوجد الا بالعلّة تعالى
 وتقرره ان الممكن اما ان يحتاج ذاته في ان يكون موجود
 الحق بها او لا يحتاج والثاني في اهل الاستحسان اخرج احد شيوخ
 متساويين من غير مرجح فاذا ازل حق الشيخ استأثر الحق
 فليس بغيره وجوداً من ذاته الى مناد القسم الثاني ويقول
 فانه ليس بوجوده من ذاته اذ لم يرد عليه من حيث هو ممكن
 الى استحسان الترجيح من غير مرجح ويقول فان صار احدهما
 اولى بالموجود شيء او غيبته الى ان الحق هو القسم الاول
قوله اما ان تسلسل في المراتب الهائية فيكون كل
 واحد من احواد التسلسل ممكن في ذاته والجملة متعلقة بها
 فيكون غير واجبة بغيره وبحسب غيرهما ولتوهم هذا ما لا

واجب الوجود
 اذ لا يوجد الا بالعلّة تعالى

وان كان الحق
 اولى بالموجود

يريد اثبات واجب الوجود لذاته ويقتضيه صدق ثبوت احتياج
 الممكن الى الغير فذلك الغير اما واجب او ممكن والكلام في
 ذلك الممكن في الكلام في الاول فاما ان منهى الى واجب الوجود
 الاحتياج او تسلسل المراتب الهائية والشيخ لم يذكر القسم الاول
 لانه المطلوب لا الثاني لانه ظاهر الفساد والسبب في ذكره فيما
 بعد بل ذكر الثالث واراد ان يبين لزوم العناد المطلوب منه
 فبين في هذا الفصل ان تسلسل الممكنات على تقدير وجودها
 محتاجة الى شيء خارج عنها بحيث هو قول الفاضل الشارح في
 انقضاء الهوان عليه من غير ذكر صفات ويمكن ان يبقى
 صفات والشيخ فتر على الوجه الاول في هذا الفصل
 وعلى الوجه الثاني في الفصل الذي يليه والبقية على الوجه
 الاول ان الممكنات لو تسلسلت لم يكن لها بد من شيء يحتاج
 اليه جملة تلك الاحاد الممكن وكل واحد منها وكل موجود
 مقابلة لها ولا احادها واجب ان يكون خارجاً عنها وان لا يكون
 ممكن اذ لو كان ممكن الكان معها ان ذن هو واجب وقول
 ايضا هذا الفصل موقوف على بيان ان السبب لا يجوز ان
 يكون مقادير بالزمان على السبب لانه لو جاز ذلك لما منع
 استناد كل ممكن الى اخره الى الاول وذلك عندلهم
 جازاً اما اذا ثبت ان السبب لا بد من وجوده مع السبب
 فيحصل التسلسل لكلمات الاسباب والسيات معا
 وكان السبب مقبلاً لكن الشيخ يتأهل منه ههنا اذ
 كان في عزمه ان يذكر في اول النقط الخامس اقول على
 هذا الكلام هو اخذ لفظة وهي ان استناد الشيء الى ما
 قبله بالزمان حال لانه استناد الى معلوم فالواجب ان

يريد اثبات واجب الوجود
 لذاته ويقتضيه صدق ثبوت
 احتياج الممكن الى الغير

ان هذا العلم بالبيان معترف على بيان استنتاجه بقاؤه المعلوم احد
انعدام العلم بالزمان لان كل واحد من السلسلة لو كان غير ثابت
الافق في ان يكون في احدهما معلوما لما ساعد على غيره وفي الشا
علمه لا يتلوه عنه لكان استناد كل ممكن الى الخوف في الاصل
ومراد هذا الفاضل الشئ هو هذا المعنى ولما اختلفت المشهور
وهو ان يطلق الجملة على ما لا يتناهى لا يصح فلهذا لا ينبغي ان ينفذ
في الاتحاد المصنوع على مثال الشرح كل جملة كل واحد منها معلوم
فانما يتحقق علمه خارج عن احادها اول هو بيان ان سلبه
الممكنات على قدر وجودها محتاج الى شئ خارج عنها على
وجوبه لا يحصل الدعوى اعلم ما خلفه ان حكم على كل جملة
سواء كانت متناهية او غير متناهية بشرط ان يكون كل واحد
منها معلوما بالاخصاج الشئ خارج عن ذلك لانها اما ان لا
بعض علمه اصلا يكون واجبة غير متناهية وكذا في الثاني هذا
وانما يجب تاجدها اول وهذا انظر اليها بالقيمة التي تميز
احدهما ما ذكره ووضح فساد القسم الاخر وهو ان يقتض
علمه بقسم الى ثلثة اشياء لان علم الجملة اما ان يتكون كل ارضا
او بعضها او شئ خارجا عنها معلوما واما ان بعض علمه هي
الاحاد باسرها من معلومة لذاتها فان قلت في الجملة والكل
شئ واحد واما الكل فيجب كل واحد فليس هو جملة اول
هو بيان فساد القسم الاول ووجهه ان كل اتحاد اما ان يرا
به الجملة او يرا به كل واحد او الاول اجل لان بعض الشئ لا يكون
علمه هو الثاني باطل لان علم الشئ يجب ان يكون مقتضيه
وجود كل واحد من الاحاد ليس يقتض الجملة واعلم ان صحة
الجملة من اجل ان يكون على ثلثة انواع احدها ان لا يحصل عند

اجتماع الاجزاء شئ غير الاجتماع كالفردا الحاصل من احادها
والثاني ان يحصل هناك مع اجتماع هسة او وضع متعلقه
بالاجتماع كمثل البت الحاصل من اجتماع الجذر اذ في السقف
والثالث ان يحصل هناك بعد الاجتماع شئ اخر هو مبدأ فعل
او استعداد او كالمخرج الحاصل بعد ترك الاستعدادات
الحاصل في الاثر هو شئ مع شئ فقط وفي الثاني هو شئ الشئ
مع شئ في الثالث هو شئ من شئ مع شئ ولما كانت الجملة
المفردة هسة من النوع الاول حكم الشئ عليها بان الاحاد هي
والكل شئ واحد اول واما ان مقتضى علمه بعض الاحاد وليس
بعض الاحاد او يرا به ذلك من بعض كان كل واحد منها معلوما
لان علمه اولا يرا به ذلك هو بيان فساد القسم الثاني ومقتضا
ان كل واحد من الجملة لما كان معلوما لم يكن بعض الاحاد العلية
اولا لان كل بعض يفرض علمه البعض الذي هو علمه ذلك البعض
اولا بالعلية منه اول واما ان مقتضى علمه خارج عن الاحاد كلها
وهو الباقي اول ومقتضا ظاهره فساد الاسم المذكور في ذلك على
صحة هذا القسم اول كل علمه جملة هو شئ من احادها في علمه
اولا للاحاد ثم للجملة والا فليكن الاحاد محتاجة اليها بالجملة
اذا تمت تاجدها المرحوم اليها الى ما كان شئ واحد لبعض
الاحاد دون بعض فليس علمه الجملة على الاطلاق اول لما
أثبتت كذا علمه لا يقتضيه في محتاج الى علمه خارجة
او اذ ان سلب ان العلم الخارجي كانت علمه بالجملة على
الاطلاق كانت اولا علمه لواحد واحد من الاحاد ومنه
بالجملة مقتض كل واحد من الاحاد محتاج اليه ولو لم يكن
ذلك لكان الكمال محتاج اليها هدف بعض الاحاد غير

المقود الذي يكون الايمان لحيات الفكر كان المركب فما استقصا
 واحدا لا غير فيكون في شخصه ذلك وهذا المراد في الكمال لا في
 خارج عن النفس والاعتبار المذكور فيه ولما العوض في الصلوات اما
 ان يكون له افعال في المبادى والاختلاف في وجوده ليس منكر وهو
 كالوجود العارض لهذا الجوهر في ذلك العوض عند اطلاق هذا الجوهر
 وذلك الوجود عليها فان الوجود مقوم لهما من حيث هما موجودان
 وبغير لثابتها المختلفتين بالكلية او بالعكس ويجوز ايضا ليس
 منكر وهو كالانسانية المقوم لهما في ذلك عند اطلاق هذا اللفظ
 وذلك الانسان المقول عليه ما زال انسانيته مقومة لهما وهي مضمرة
 لما اختلفا به من الشخصية وفي الكمال في غير التطبيق **فما**
 قد يجوز ان يكون هبة الشيء اضافة من صفاته وان يكون لوصفه
 سببا لصفه اخرى مثل الفصل الخاصة ولكن لا يخفى ان كون الصفه التي
 هي الوجود للشيء اياها هي سبب هبة التي ليست هي الوجود او صفته
 اخرى لا السبب قد في الوجود ولا مقوم الوجود بل الوجود
ان هذه مقوم اخرى لسبب الوجود ومثل هذه هبة الشيء
 لصفه من صفاته كوزا لا ثبوتية سببا لوجوبه الاشياء ومثل كون
 صفه هي الفصل سببا لصفه اخرى هي الخاصة كوزا بالطفعية
 سببا للثبوتية ومثل كون صفه هي الخاصة سببا لصفه اخرى
 خاصة اخرى كوزا المعجزة سببا للخاصة ومثل كون صفه هي
 العرض سببا لصفه اخرى هي انصاف الحجر بالكون سببا
 لكونه نريا والفرق بين الوجود وبين ما به الصفات هي ان
 الصفات انما توجد بسبب الهيئة والهيئة توجد بسبب الوجود
 لذلك جازم في ما به الصفات من الهيئة وصله بعضها من
 صفه في وجود الوجود من صفه منها والفاصل بينهما لا ينقطع

فيكون
 فيكون
 فيكون

في هذا الوضع اضطرارنا لغيره ان يقول بالاعتقاد وانما الحكماء
 بأسرها مضطرة وذلك لانه استدل على ان الوجود لا يقع على الوجود
 بالاشارة للقول على كماله استغناءها منهم وحكم بذلك
 بين الوجود شي واحد في الجمع على السواء حتى خرج بان وجود الواجب
 مساو لوجود الممكنات تعالى عن ذلك لانه لما رأى وجود الممكنات
 امر اجزا الماهيات وقول حكم بان وجود الواحد مساو لوجود المتكامل
 حكم بان وجود الواجب لصفه عارض لصفه غير وجوده تعالى عن
 ذلك علوا كبيرا وظهر ان ذلك لا يجعل وجود الواجب صفه لصفه
 لانه انما يكون ذلك الوجود مساويا لوجودات المعلول وانما وقع أو
 على وجود الواجب ووجود غيره بالاشراك اللفظي ومنشأ هذا
 الغلط هو الحمل على وقوع التشكيك في الواقع بالتشكيك
 على اشياء مختلفة انما يقع عليها بالاشراك اللفظي وقوع العين
 على موهوبه بل على ما يقع في الجمع ولكن لا على السواء ووقع لا
 على اشخاص بل على الاختلاف اما بالقدم والنسخة وقوع الفصل
 على المقدار وعلى الجسدية المقدار اما بالاولى وبعدها
 الواحد على الايقين اصله على ما يقتضيه وجوده لغيره الذي
 به واحد واما بالقوة والضعف وقوع الايقين على الشئ والعكس
 والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فان يقع على العلة ومثل
 بالقدم والنسخة وعلى الجوهر والعرض والاولى وبعدها على
 العادة وعكسها كالتسوية والحكم بالقوة والضعف على الاشياء
 والحكم بالوجود الشئ والمفعول الواحد القول على اشياء مختلفة
 لا على السواء متعق ان يكون هبة وجوده هبة تلك الاشياء
 لان الهيئة لا تختلف لاجزائها بل انما يكون عارضا خارجيا
 لانها اوفى ما مثلكا لپاسر القول على بيان الشئ في

الخاص لا على التوافق وليس بضرورة لا جرمية له بل هو امر لازم
ايهما من خارج وذلك لان بين طرفي التقادد الواقع في الالوان
انواع من الالوان لا غاية لها بالقوة ولا اساس لها بالمقتضى بل هي كل
جملتها اسر واحد يعني واحد كالبياض والحمرة والسواد والبنية
ويكون ذلك المعنى لازما لثلاث الجملة غير مقومة فذلك الوجود في
وقوعه على وجود الواجب على وجودات الممكنات المختلفة بالحدوث
التي لا اسماء لها بالمقتضى لا اقول على محال بل الممكنات بل على
ثلاث الجهات التي لا اضافية عليها او وقع لا من خارج غير مقوم
واذا انظر هذا فقد حصل الشك في هذه الفاضل ليس هو ذلك لان
الوجود يقع على ما يتحقق معنى واحد كالبياض والحمرة والسواد
فذلك سادس ولو قلنا ان الوجود الواجب وجودات الممكنات
في الحقيقة لا يتحقق في الحقيقة بل في الوجود الواحد والآخر
شبهه فمصلو واشير الى وجه اختلاف القولين في عدم التوافق
اجل القول بالحكمة ان ائمة الواجب هي ما يتحقق قول الملتزمات
الوجود مشترك فيكون حيث هو وجود بعض اقسامه في جهة او
لا في جهة او لا بعض شئنا سميها بالاول والثاني بعضا من شئنا
الواجب في الممكن في العرض والآخر في الشئ في جهة او لا في جهة
مع الى سبب انفصال بعض وجودات بعضها في جهة او لا في جهة
والآخر في جهة او لا في جهة مع ما رواه الخواص في الواقع على الاقوال الشاذة
مع ان قولهم ليس بعض اقسامها لا يتحقق في الالوان وكذلك
الحال في المشترك مع ان بعضها بعضا استعدادا لوجوده واستعداد
شبهه للصورة النوعية بخلافه في الحركات وذلك لاختلاف
ما في ذات النوع والحركة بالهيئة وان كان الوجود مضافا
على الهيئة لكان الاحتياج الى سبب بعض العرض هو الممكن اما الالوان

فلا يكون محتاجا لان عدم العرض لا يجوز الوجود سبب بل يكفي فيه
عدم سبب العرض على اثر الاحتياج ذكره الا وهو ما اقره انفسه في
على ان يقول المشر لا تدرى حقيقة الوجود على انها تدرى
كذلك الوجود عند عدمه في القصور وذلك بعضه في جهة حقيقة
وجوده لان دليله الذي عليه يقولون به يصلون فهو هو اما
نقل الهيئة الممكنة مع الشك في وجوده والمعلوم من اهل الدين
بمعلومه في بيان وجوده تعالى معلوم وحقيقة غير معلوم فوجود
غير حقيقة ولا في الفرض والحوادث في الحقيقة التي لا تدرى العقل
مفاد حقيقة حقيقة هو وجوده الخاص بالحال ليس الوجودات بالهوية التي هي المبدأ
الاول للكل الوجود الذي له كونه هو الوجود المطلق الذي هو كونه
ذلك الوجود وليس الوجودات وهو الوجود التصوري وادراك الالوان
بعض ادرارك المعلوم بالحقيقة والواجب من ادراك الوجودات
جميع الوجودات الخاصة وكون حقيقة تعالى غير مدرك وكون
الوجود مدركا بعضه مع انه حقيقة تعالى الوجود المطلق للثمة
لا الوجود الخاص تعالى منها قوله لعله تكون حقيقة الواجب لا مجرد
الوجود مع القيود السلبية التي لا يدخلها في علمه وجود الممكنات
فان العدم لا يكون علة للوجود ولا جرمية منها لكان علم الممكنات
هو الوجود المساوي لوجود الممكنات والحوادث حقيقة القول
ليست هي الوجود العدم بل هي مجرد وجوده الخاص من الحاله
الوجودات في سبب الذات منها قوله انفسه انفسه على الطبيعة
النوعية يصح على كل فرد منها ما يصح على سائر افرادها كادراك
في اثباته وبولي الامكان وفي ابطاله في جهة في جهة ليس في
المسألة الذي لا يتجزئ في وجوب كونه لا ماد الجسمانية في ذاته
واذا ثبت ذلك فالوجود طبيعة نوعية لا يجوز ان يحذف عنها

ان يكون هو اية او صفة للماهية وعلى المعدودين من كون
الوجود الواجب لا يكون الوجود واجب الماهية بل واجب صفاتها
اخرى وقد مر على ذلك في الفصل المتقدم وذلك من كون
او كان وجوب الوجود لا ينافي التقييد كان الوجود لا ينافي الماهية فيكون
مستوفى ذلك محال اعلم اما بيننا ان التقييد لا يحقق الا اذا كان المنزوع
جزء منه غير اوجهه لا مساويا للذات او المجزء منه او كان اصله على كل
وعلى تقدير كون الوجود الواجب له الماهية ان كان كون على
له ولا تضاد القسم الاول على المقدم من الاخير من كون على وجه
ثم ان بين ان القسم الثاني هو ان كون الوجود الواجب له الماهية
المطلوع والاول ان كون محال ان عرض ذلك الوجود للمعنى
الافتقار الى سبب يقتضي العرض والتقييد معلول ايضا لغيره فاذ
الافتقار الى الغير ذلك مقتضى كونها عارضا وهو ان كونها
ثم اشار الى القسم الثالث وهو ان كون القسم العلوي للغير عارضا للكون
الواجب قبله وان كان ما سبق من عارضا لذلك ومن ان هذا القسم
انما يحال ان مقتضى كون الواجب الوجود التقييد محال لما قبله
بذلك التقييد والبيان ان مقتضى كونها عارضا انما يستلزم
اخر وهو ان التقييد لا يمكن ان يكون عارضا للوجود الواجب
هو طبيعة عارضا ان يكون عارضا من حيث هو غير عارضا
مطلوعا ان يكون مقتضى تلك الطبيعة المعروضة للتقييد
ذلك التقييد العارضا لها ان يكون سبب تقييد اخر خصوصاً اذا
عرض لها التقييد الاول بعد تخصصها وهذا انما هو القسم الاول
ان يكون التقييد العلوي قد عرض للوجود الواجب من حيث هو
فبغير عارضا ولا خاصة ثم انما تقتضي معنى ذلك التقييد
المعلول وهو محال ان يقتضى ان يكون الوجود الواجب المختص على
لعل

تقييد وجعل ذلك التقييد ارضعة وذلك محال شامان وهو
كون واحد التقييدان التقييد وتقول وان كان عارضا فهو
له كون محال بل انما لا تضاد وهو كونه عارضا للتقييد قال نعم
لذلك والتقييد انما لا تضاد لذلك التقييد وانما لا تضاد
ذلك والتقييد من ماهية المعروض لذلك التقييد واحداً على كل
لتخصيصه ما لا يجب وجوده وهذا محال لاختلافه في ذاته
تقييد المذكور في واقعته لكونه هكذا فان كان تقييد الوجود
وما سبق من طبيعة المعروض لذلك التقييد واحداً على كل
التقييد المذكور على خصوصية الوجود الواجب والقسم الثاني ان كون
التقييد العلوي قد عرض للوجود الواجب من حيث هو طبيعة خاصة
بذاته فاختصت تقييد اخر سابق وهو ان كون الكمال في ذلك
التقييد كالكمال في التقييد العلوي المذكور والحد لا شاملة بل هو
ان كان عرضة للتقييد اول سابق وكلاهما في ذلك التقييد
الا انما لا تضاد وتقسيم واحد وهو ان كون التقييد المذكور
لوجود الواجب جميع كون معارضا للغير وهو ايضا محال ان يقتضي كون
واجب الوجود واحداً معارضا للغير والبيان ان مقتضى كونها
محال للتقييد استلزام الافتقار الى سبب ما سبق من استلزام القسم
الثاني لتقسيم المعروض الى قسمين الاول تقييد حقيقة
القسم الاول منهما وهو كون واجب الوجود واحداً وهو المطلوب
والفصل الرابع جعل قول واجب الوجود التقييد في ذلك
واجب غير واحد الافتقار الى تقييد وهو كون التقييد لازم
لواجب الوجود وتقول وان كان تقييد ذلك الامر فهو معلول
فما انما هو هو كون التقييد عارضا للوجود وتقول لان
كان واجب الوجود لا ينافي التقييد هكذا وان كان واجب الوجود

لما ان اجيبها بان ما لم يترك تلك الطبيعة ما لم يتركه بل انما هو
اما اذا كان في عينها الاخرى فبما كان من حق زعمها ان هو من جنس
واحد فانه لا يتركه بل انما هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
بالحق فيه عليها واما الفاضل الشارح ان هذه الفاعلة الكلية
على وجه خاصه على ان لا يكون له وجود متصل ان يكون في الاصل وبيان
ان الحق المذكور في الفصل المتقدم هو ان التعيين اذا كان عاصبا لل
المشرك امقر الشخص المتعين الى هذه الفاعلة كانت عاصبا لل
والا فانه لم يتركه انما هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
يكون عاصبا فانما هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
واجب الوجود ليس في عينه بل هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
الاشياء بالمتن انما كانت هي تلكها كما ان الحال المتكثرة بالمتن
محتاج الى الحال الاخرى فليس في عينه بل هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
فانما لا يتكثر في عينه بل هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
اما الذي قبل التكرار فانه هو المادة فهو لا يحتاج في عينه بل هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
انما هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
اشياء متماثلة كقولنا ان المتماثلات امر عاصبا لمتماثلتها
ولا على كل شياء متماثلها امر ان في عينه بل هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
فصلها بالمتن انما كانت هي تلكها كما ان الحال المتكثرة بالمتن
فانما لا يتكثر في عينه بل هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
الفضل الذي اورد في الفاضل الشارح بان الوجود يتكرر في كل
تعالى والممكن من غير مادة بل هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
بحسب تعين ذاته وان واجب الوجود لا يقال على كثر اشياء
تتبعه لما مضى ان قوله بحسب تعين ذاته ان التعيين ليس في عينه
على ذاته فان التعيين انما يكون زائدا عن كونه الذات بقوله على

كثرة او الابدان وان واجب الوجود من شئين او اشياء مجتمع لوجب
فان كان الواحد منها اركل واحد فانه لا يتركه بل انما هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
لواجب الوجود فواجب الوجود لا يتركه بل انما هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
الركب في الانقسام من واجب الوجود على وجه كل واحد من تفصيل ذلك
في الفصل الثاني بهذا الفصل والركب قد يكون من اجزاء متماثلة
الركب كالغذاء المركبات قد يكون من جنس واحد قد يكون من جنس
الشيء وقد يكون من جنس واحد قد يكون من جنس واحد قد يكون من جنس واحد
وجود الجزء الاخر قد يكون على وجود الوجود والاشياء قد يكون
الركب كالمفصل الى اجزاء المتماثلة وقد يكون من جنس واحد
المعنى كالحجم الى الجسول في الصورة وقد يكون من جنس واحد
النوع الى الجنس والفصل في كل واحد من التكرار في الانقسام
مفصل ان يكون ذات الشيء المركب او المقسم امر عاصبا لمتماثلتها
لما ليس هو من جنس واحد بل هو من جنس واحد بل هو من جنس واحد بل هو من جنس واحد
ذات واجب الوجود لوانما من شئين او اشياء ليس في عينه بل هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
منها واجب الوجود من جنس واحد بل هو من جنس واحد بل هو من جنس واحد بل هو من جنس واحد
العناصر البسيطة او كان واجب الوجود في جهة اخرى غير الوجود
الواجب ان يصف تلك الهيئة بوجوب الوجود فصار في جهة
الوجود كالانسان المصفى بالوجه الصاير بذلك واحدا كما
الواحد من اجزاء نفس الهيئة المذكورة او كل واحد منها منها
كالشئين او الاشياء المذكورة قبل واجب الوجود وكلها
لهذه وجوب الوجود لا يتركه بل هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
متماثلة في الكثرة الى اجزاء متماثلة في الفاضل الشارح الجسم
الركب من الجسول في الصورة لا يتركه بل هو من جنس واحد فانه لا يتركه بل انما هو
لان الجسول في الصورة من القوة هو حصلت بالفعل في الجسم

الركب في الانقسام

وبذلك قال الشيخ وكان الواحد من الآخر أو كل واحد منهما متقدما
 أو الوجود في الكائنات الفاسدات بقدر الزمان على
 الجبر فضلا عن الذات فجعل ذلك الجزء على ما هو كالصورة أو
 في الذات بل المهيمنة المركبة ولو كانت ممكنة لا تعقد في
 كنهها واحدة الوجود لا استغناء عن السبب الخارج في ذلك
 بل يكون آخرها واحدة اجتنابا من الواجب من جهة ذلك
 متع ان يكون الا واحد الماتر السابق يكون في ذلك الجزء
 مكون من مركبة في ذاته من ذلك ان هذه السبل مهيمنة على سبل
 التوحيد في ذلك السبل السبع منها واتى المطلوب من حيث اذن
 المركبة كساق في انه وهو ليس متعلقا بسبل التوحيد والقول
 من عليه لا يخلو من جهة ما وذلك ظاهر كلما لا يدخل
الوجود في مفهوم ذاته على ما اعتبرنا قبل فالوجود غير مقصور
 مهيمنة ولا يجوز ان يكون لها ذاته على ما ان يهيمن فيكون
في الداخل في مفهوم ذات الشئ اما غير مهيمنة بالقياس الى
 مهيمنة واما تمام مهيمنة بالقياس الى الخاصها على اعتبار ان
 المخلوق وكل الوجود في مفهوم ذات الشئ ليس بمقصور له
 في مهيمنة بل في عناصره من خارج فكلما لا يدخل الوجود في مفهوم
 ذاته وان يكون جزء مهيمنة او تمام مهيمنة فالوجود غير مقصور
 مهيمنة بل هو على غير ذلك لا يجوز ان يكون مغلولا لذاته على ما ان في
 قولنا الوجود لا يكون قسما لمهيمنة فان وجوده من غير مهيمنة
 ان الوجود داخل في مفهوم ذات واجب الوجود لا الوجود المشرى
 الذي لا يوجد في العقل بل الوجود الخاص الذي هو المبدأ الاول
 في الوجودات والذي ليس له وجود من غير ذاته وهو المبدأ من قسما
 ما هي في الحقيقة كل على الوجود بالجملة المحسوس يجب ان يكون

ج

ان المحسوس هو الاجل النوع وتعلق الوجود في نفسه الى
 متعلق وجوده بوقته وهو متعلق لا نوعا كما ان السبل لا يتغير
 وجوده بغيره وهو سائر الامر ايضا لحيث ان السبل لا يتغير
 المحسوس قطعا الثاني محسوسا لكن في ذاته ليس له وجودا
 لا ينافي في لنا وجب ايضا في وجوده وان لا يغير المحسوس كنهها
 ممكن في ذاتها وجب فيها او كل محسوس هو في ذاته لا يتغير
 في القسمة المتعددة الى محسوسات في نفس وجوده وان كل محسوس
 وكل السبل في وجوده لا يتغير في وجوده في ذاته او كل محسوس
ايضا كل محسوس فستجد جميعا الوجود في ذاته في ذاته لا يتغير
 وهذا هو الذي هو على ان كل محسوس ممكن في ذاته في وجوده
 ان من غير ان كان ذلك المحسوس في الوجود في ذاته في ذاته
 محسوس هذا الذي في المحسوس اما اذا علمت في ذاته في ذاته
 من الاشياء التي هي في كل محسوس في الوجود في ذاته في ذاته
 الامر في ذاته باعتبار حبيته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 فكلما لا يدخل في كل محسوس في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 نوعا من حبيته وهذا القضية في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 ان كل محسوس في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 متعلق بمسألة في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 محسوس في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 ذلك الشئ في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 فليس مهيمنة في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 الوجود في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 من الاشياء في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته

في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته

ان بيان ان وجود الحادث متعلق بالفاعل الاطلاق في غير وجه لان منشأ
 الخلاف هو ان المفعول في اي شيء متعلق بفاعله فذهب الحكماء الى ان متعلق
 به شيء وجوده سواء كان المفعول حادثا او قديما حادثا وذهب الجمهور الى ان
 متعلق به شيء وجوده دون وجوده كاي شيء متعلق به شيء وجوده دون وجوده
 هذا الفصل فكان من الواجب ان يتحقق في ذلك حقيقة الفصل الثاني
 ان متعلق به في وجوده ثم انه احتاج الى بيان ان سبب متعلق هذا الوجه
 بالفاعل ما هو المكنى بالوجود متعلقا بالفاعل كذا في المتعلق بالفاعل
 ان المتعلق حاصل في جميع اوقات هذا الوجود او في وقت حدوثه فقط
 فان مطلوبه يتحقق له في جميع اوقات هذا الفصل ولذلك ساء بالنكاح وما
 ظهر ان سبب المتعلق هو الوجهي سبب الفاعل لان الواجب بالغير سواء كان
 دائما او قديما متعلقا بالغير في وجوده ما دام موجودا وهذا مطلوب
 الشيخ اما البحث عن هذه الحاجة الى الوجود المتكامل فليس يتبين في هذا
 الموضوع لان هذه الحاجة ان كان هو الحادث وكان الحادث متعلقا في جميع
 اوقات وجوده لم يكن للشيء حيث ايضا كالحاجة الى الوجود المتكامل وان كان هو
 الامكان وكان الممكن في وجوده وفي متعلق بالفاعل لم يكن يتأخر له
 فذلك لم يتبين من الشيخ لهذا البحث وما قوله انه لم يبين ان الذي هو
 المفعول اعم لا فليس شيء اعم لان من ان الواجب بالغير لا في الوجود
 وان صلة المتعلق بالغير هو الوجهي بالغير فالماير ان كان واجبا
 بغيره كان مستقرا والا فلا وهذا القيد كاف في وجهه من هنا
 ثم قال في التحقيق ان الخلاف ههنا بين الحكماء المتكلمين في هذا
 المتكلمين جوهرا ان يكون المالم على تقديره ان لا يحصل له صلة
 اذلية كحكمهم بقولهم ان المالم لا يحصل له صلة اذلية لا يحصل له صلة اذلية
 وجوب كون المتكلمية وجودا لا فاعدا لاسيما في الفلاسفة عند المتكلمين
 على ان لا يثبت ان يكون فعلا فاعدا لاسيما في الفلاسفة عند المتكلمين

ان المتكلمين جوهرا ان يكون المالم على تقديره ان لا يحصل له صلة اذلية كحكمهم بقولهم ان المالم لا يحصل له صلة اذلية لا يحصل له صلة اذلية

على ان كونها ليست ان اليا يثبت ان اعتبار الفاعل بالفاعل في اليا في اليا
 الى الصلة العوجية ولذلك كان الامر كذلك فظهر ان خلاف في هذه المسئلة
 اقول هذا صريح من فخر بن الحسين وذلك ان المتكلمين باسم وجوده
 كحكمهم بالاستدلال على وجوب كون المالم حدثا من غير وجه من المالم
 منه عز ان يكون فاعله حدثا او غير حدثا ثم ذكر ما بعد ان شات حدوث
 انه متعلق الى الحدث وان محدثه يجب ان يكون حدثا لا لا يكون حدثا
 لكان المالم قدما وهو باطل بما ذكره ولا يظهر انهم ما بنوا على
 المالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدث واسا المتكلم
 الصلة والمعلول ليس متعلق عليه عند من لا يمتنع الا من المتكلم
 قائلون بذلك صريحا ولهم اصحاب هذا الفصل الشايع انهم الاشاعرة
 سوين مع المبدأ الاول فاما ثمانية متوجهها صفات المبدأ الاول فم
 بين ان يحصلوا الواجب لذاته متعديين ان يحصلوا معلولات لذاته
 واجبة على علوها فمما شئ ان المتكلمين في التبرج به لفظا فلا يحصل لهم
 عن ذلك صفة فظهر انهم غير متفقين على القول بصفة الملة والمعلول مع
 انما هم على القول بالحدث ولما الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الواجب
 يستحيل ان يكون فعلا فاعدا لاسيما في الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الواجب
 ان يصعد الامن فاعدا لاسيما في الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الواجب
 الفاعلية يستحيل ان يكون صفة لاسيما في الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الواجب
 اليا استدعه الى فاعدا لاسيما في الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الواجب
 فاعدا لاسيما في الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الواجب
 المالم الذي هو فاعدا لاسيما في الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الواجب
 ان ليس بقادر مختار بل فاعدا لاسيما في الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الواجب
 في ذاته وان فاعلية ليست فاعلية لاسيما في الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الواجب
 من تدوى الطابع الجسمية على ما ينبغي بانه **تقريب** المتكلمين

ان المتكلمين جوهرا ان يكون المالم على تقديره ان لا يحصل له صلة اذلية كحكمهم بقولهم ان المالم لا يحصل له صلة اذلية لا يحصل له صلة اذلية

ان المتكلمين جوهرا ان يكون المالم على تقديره ان لا يحصل له صلة اذلية كحكمهم بقولهم ان المالم لا يحصل له صلة اذلية لا يحصل له صلة اذلية

ان المتكلمين جوهرا ان يكون المالم على تقديره ان لا يحصل له صلة اذلية كحكمهم بقولهم ان المالم لا يحصل له صلة اذلية لا يحصل له صلة اذلية

ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس كقضية الواحد التي هي على الاثنين الى ان يكون
 بها ما هو قبل ما هو بعد معا في حصول الوجود قبل قبله لا يتبع
 البعد وشمل هذا فيه ايتم تجد بعدة بعد قبله باطل فلو ان
 القبليه هي نفس العدم وقد يكون العدم بعد فلا ذات لها فوجدت
 كون قبل ومع تجد فهي شي آخر لا يزال فيه تجد وتضم على الاتصال
 وقد علمت ان شمل هذا الاتصال الذي يراعى الحركات في المقادير
 في يتالف من غير مقسمات يريان ان كل حادث فهو متحقق
 بوجوده في اللذات متصل اتصال المقادير التي لا زمان الا انه لم يتغير
 لشيته في هذا الموضع بعد هي ان الحادث بعد ما لم يكن كون
 بعدية هذه مصافة الى قبلية قد ذلك قبل لا يوجد بعد لا
 كقبلية الواحد على الاثنين واسألها التي يوجد العدم بعد البعد
 سأل قبل تحمل قبلية عند تجد البعدية وليست هذه القبليه
 هي نفس العدم لان العدم لا كان قد وجد ان يكون بعد ولا نفس
 الفاعل لا قد يكون قبل ومع بعد فاذن هناك شي آخر محدّد وتصر
 فهو غير قابل للذات وهو متعلق ذاته اذ من العاقل ان نفس متحرك لا يقطع
 مسافة كون حدوث هذا الحادث مع انقطاع حركته فكون ابتدا
 حركته قبل هذا الحادث ويكون بين ابتدا الحركه وحدث الحادث
 قبليات وبعديات متفرقة ومحددة مطابقة لآخر المسامحة
 الحركه فظهر ان هذه القبليات والبعديات متصلة اتصالا شاملا
 والحركه وقد تبين في النمط الاول ان شمل هذا المتصل لا يتصل لشي آخر
 لا يتجزأ فاذن ثبت ان كل حادث سبقه وجود غير قابل للذات متصل
 اتصال المتغير وهو المطلق فثبت ان الزمان ظاهر لا يخفى الماهية
 والشيخ قدس على ايمته في هذا الفصل وسيرة الفصل الذي يليه
 الالهامية ولذلك لم يرد الفصلين بالقبليه والآخر بالاشارة

في الزمان
 في الزمان

في الزمان
 في الزمان

وهذه المسائل تتعلق بالطبيعات وانما اوردناها هنا لاختصار
 اليها وكما انها غير مذكورة فيما مضى من الكتاب واعلم انما شبه
 منها على وجود الزمان قبل كل حادث بوجوه القبليه والبعديه
 الخاصتان به فانه هو الشيء الذي يلحقه لذاته القبليه والبعديه للثبات
 لا وجودا معا فذلك لان الشيء قد يكون قبل شي قبله بهذه الصفة لا
 لذاته بل بوقوعه في زمان هو قبل زمان ذلك الآخر فالقبليه والبعديه
 للشيء بسبب الزمان واسا الزمان فليس يجب شي آخر في المقادير
 المتحددة مسافة للحق فهاهنا المقيدين بها الا ان لم ياذن ثبوت
 هذين المقيدين يدلان على وجود الزمان ولا يصح تعريف الزمان بهما الا
 نفسهما لا يمكن الاتصاف بقول الزمان وقدرهما من سائر اقسام القبليه
 البعدية بانها اللتان لا وجودا معا ايضا ليس يتخيلى لان المتغير
 مجزأ في سائر اقسامه المختلفة تكن تلك اقسام الزمان معرفة الا ان لم يثبت
 ذلك للقبليه والبعديه للاختصاص بالزمان لثباته لا وجودا لان
 في العقول لان الجزئين من الزمان اللذين يلحقهما القبليه والبعديه لا
 يوجدان معا فكيف يوجدان في الحقيقة معاً لكن يتبعهما في العقل في
 يدل على وجود معرفتهما الذي هو الزمان مع ذلك الشيء وكل ما استلزم
 الشيخ يعرفون القبليه للعدم على وجود زمان يقا رة واذا لم يكن لثباته
 فثبت ان وقوع امتناع الفاعل الشايع بان هذه القبليات كانت متوحد
 في الخارج لكانت القبليه الواحدة قبل وجود آخر قبليه لغرضه
 فذلك لان الزمان هو للوجود في الخارج الذي يلحقه القبليه لذاته
 يلحقه ما سواه مما يقع فيه بسببه في العقل اما نفس القبليه فليس
 هو من الموجودات المختصة بزمان دون زمان لانها امر متباين في
 لثباته جميع الازمنة وان لم تكن حيث يقع في زمان معين كان
 حكم سائر الموجودات في كون قبليه لغرضه بغيرها الا ان لم يثبت

يقطع الاصل بالذني ويتفرع اليه اعتراضا بها ايضا فان كان
يوجد معا معقول انهما لا يجبان معا فذلك لانها لا
عقلية ان يجبان يوجد معقولهما معا في العقل ولا يجب ان يوجد
الخارج معا ويتفرع اليه اعتراضان لعدم لواصف بالتبعية
لزم انصاف لعدم بالوجوه وذلك لان عدم للعقلية فيكون
معقولا بسبب ذلك الشيء ويصح لمحق الاحتمالات العقلية
هو معقول اننا نشترط المعاصرة فقال بقوله ان الزمان على
هو هذا السبق للذات في عدم الهاتين ووجهه بعينه فيلزم من ذلك
هذا ان يكون للزمان زمان آخر قالوا الفرق ان الزمان معقول بالذات
استقت التولية والبعيدة المعاصرة ان لهما زمان آخر ولم يستقر التولية
والبعيدة المعاصرة ان لهما زمان ليس بمسجلين هذين الا ان لهما الزمان
ان كانت متساوية في القيمة استقر بالتحقق بعضها بالقديم وفي بعض
الآخر ان لم يكن كان انصافا لكل جزء من الآخر بما هيته فيكون للزمان غير
متصل بل يكون ان كانت الشانين بحسب وجود تولية ومعية لا يوجد ان
معية جزءين من الزمان غير زمان بغيرهما فيبقى غير متصل
فيلزم وجود الحادث من غير زمان بغيرهما فيبقى غير متصل
وجود الحادث من غير زمان بغيرهما قالوا ان قوله الذي
ان المعقول بالتولية والبعيدة يمكن مع المعقول ككل جزء من الزمان
جزء آخر ولا يمكن مع القول بحادث هو اول المعقولات لانه تعالى الاشياء
الواقعة في اول المعقولات اجيب بان معنى قولنا اليوم متأخر عن
ليس هو ان لم يوجد معقولان اليوم انصافا لم يوجد مع القدران سلما
ان معناه ان لم يوجد معقولان هذه المعية لانهما معا واحدة لهما
لذاتهما وكان للمعقول من ان اليوم ما حصل الزمان الذي حصل
في لاس وحسب فيقول التسلسل وان لم يكن معناه ان لم يوجد معه

لكن ان معناه ان اليوم لم يوجد بحسب كان اسس في نظر كان شعر
بمعنى زمان وذلك يتبع في ان يكون للزمان زمان آخر قالوا
بمعنى الزمان للحركة ايضا فيبقى بغير هذا البيان ووجه الزمان في
آخر الجواب ان الزمان ليس له ماهية فرائضا لا انصافا
المعقولة وذلك الاتصال لا يجري الا في الوجود وليس له انصافا بالفعل
وليس فيه تقدم ولا تأخر قبل التجزئة ثم اذا فرض له ان لا تقدم في
التأخر ليس ايضا بضمين بعضنا للآخر وبغير ان لا يسببها بعدا
وتأخر بل بقوله عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم
تقدم تقدم وتأخر لا يجوز الفرضة لعدم الاستقرار لا شيء في
هذا من محوق التقدم والتأخر لانهما ليسا بالماضي فيهما
عدم الاستقرار لانهما عدم الاستقرار كالحركة وفيها فاما ما
مقدما وتأخر بقوله وفيها لانهما هو الفرق بين ما يلحقه
التقدم والتأخر لانهما ليسا بالماضي فيهما فاما اذا قلنا ان
واسم يتبع ان يقول اليوم متأخر من اسر لان نفس من هو
تستقر على معنى هذا التأخر اذا قلت عدم والوجود احتمالا الى
ان تأخر من التقدم باحدهما فيصير مقدما والماضي فيته
ما هو في الزمان للزمان في المعية بالزمان ان في معية شيئين فيهما
في زمان واحد لانه الاول في معية واحدة لشيء في الزمان
وهي في ذلك الشيء والاخر في معية شيئين في الزمان في نفس
اليد واحد بالعدد وهو زمان ساو ذلك لا يتخلل في الاول والاول
ينبغي ان لا يوصفان بالمعية وتحتاج في الثانية اليها **اشارة** ولان
العدد لا يمكن الا مع تغير حال ونفس لما لا يمكن الا الذي في
حال فيكون موضوع هذا الاتصال ان يتصل بحركة متحركة في
تغير لاس ما يمكن في ان يتصل ولا يتقطع وهي الوصفية للعدد

بیان اعیان

تقریر الکرمان

ف

الساعة بل من جهة التقدم والساخر الذين لا يجتمعان فنبأ بان لا
ههنا وقد قاله الشافعية العبدية وانت نظمت في الحركة فها
تقدم في التقدم وناخر فاما يوجد فيها التقدم ما يكون منها في التقد
من الساعة والناخر منها ما يكون في التناخر من الساعة لكن يتبع ذلك
ان التقدم من الحركة لا يوجد مع الساخر منها كبعد التقدم والناخر
من الساعة معا فيكون التقدم والناخر في الحركة خاتمة لهما مع
ساعها الحركة ليس من جهة ساعها الساعة بل من جهة كونها
الحركة باخرها بعد التقدم والناخر فيكون الحركة لها بعد من حيث
الساعة تقدم وناخرها معا وايضا باذا مقدرا الساعة والناخر
هذا بعدا للمتناخر والمان عددا للحركة اذا انقضت الساعة وناخر
المان بل الساعة والمان كانا في عينها بالدين وهاهنا في
بيان هذا الحمد الذي ذكره القضاة في من ايراد هذه النكتة الاخيرة
اشارة كل حادث فتكان قبل وجوده ممكن الحدوث كان ام لا
حاصلا والدين وقتها القادر عليه والكان اذا قيل في الحال اذ لم يقدر
عليه لا في عينه فمقدرا لا في عينه وعليه لا في وقته وعليه
اقله في عينه في نفسه لا في عينه في نفسه فحين ان هذا الاحتمال
كون القادر عليه القادر على نفسه شيئا مقدرا لا في عينه
لا في موضع بل هو اشارة الى مقدار وقوع الحادث في وقت
وموضع اقله في عينه بل كان كل حادث مقدرا في موضع او
وقته او كل حادث في عينه بل هو اشارة الى وقوعه في عينه
الاول حال والثاني في عينه بل كان في عينه بل هو اشارة
القادر عليه لا في عينه بل هو اشارة الى وقوعه في عينه
والسبب في كون الحال مقدرا في عينه بل هو اشارة الى وقوعه
في عينه بل هو اشارة الى وقوعه في عينه بل هو اشارة الى وقوعه

استاذي في الفقه والعلوم الدينية
والفقه والعلوم الدينية
والفقه والعلوم الدينية

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

ومن حيث كونه قائما بالعقل موجود في الخارج ولما كان العقل مجردا اعتقاد
 ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار كما في التقديم لا يقال لوجوده في الخارج
 دون الخارج جمل لان الجمل من وجوده في العقل على انما هو في وجوده
 خارجي مع عدم المطابقة والاعتبارات العقلية لا توجد في العقل على انما
 موجودة في الخارج على انما احكام موجودة في الخارج واحكام الجبروت
 في وجوده في الخارج من حيث هي احكام بل يكون موجودة من حيث هي محسوسة
 عليها وامان لمكان الحادث لا يجوز ان يكون حادثا في العقل لان
 قبل وجوده يتبع ان يكون محلا في العقل ولا يجوز ان يكون حادثا في العقل لان
 نعمت الشيء لا يكون حاصلا في العقل والباب انما كان الشيء قبل وجوده
 حاله في موضوعه فان معناه كان ذلك الشيء في موضوعه بالضرورة وهو في
 الموضوع من حيث هو فيه ومنه في حيث هو بالقياس اليه في الوجود
 الاول يكون كقول من موضوعه والاعتبار الثاني يكون كما في الوجود
 ولما لم يكن وجوده في هذا الشيء الا في قول لم يتبع ان يقع مكانه في العقل
 العقلي واما قوله لما كان الامكان صفة لما في سببه لوجوده في العقل
 فاما لما تحقق بعد ثبوت الماهية في الوجود ولم يتبع تقدم الوجود
 على الامكان فالجواب ان من حيث كونه صفة اضافية اما تحققه
 ثبوت الإضافية ولكن كونه في العقل لا يجب من ذلك صفة
 عليه في الخارج لكن من حيث يتعلق بموضوعه السابق في العقل لا يرتفع
 في الخارج لست في الوجود موضوعا موجودا في الخارج كالصفة في التقديم
 بغيره واما قوله لم يكن الامكان متعلقا بموضوع او ما يقتضيه
 بالعقل والنفوس المتأثرة بالهوية فانها كونه انما هي متعلقة
 بموضوع ومادة الجواب عنه ما من الفرقين الامكان في العقل
 بل في الخارج وان كان متعلقا بالاشياء صفة لها في الحقيقة عن
 الوجود والمعدم في العقل وهي من حيث بقاءها في العقل موضوعا ولا مكانا

بهذا الاعتبار كونه في موضوع وهو في موضوعه لوجوده في العقل
 الاعتبار كما في صفاته اليه واسبق له في العقل التي لا يكون له الا
 اذا صار وجودا ولي لا يصير له الا اذا كان له مادة قلنا الصفة
 من حيث انما الصفة في فاعل الاول في لوجوده في حالة الحدوث
 الكلام في حصولها كالكلية حدوث الحادث وتسلسل العمل
 دفعة واحدة حصلت قبل الحدوث ووجود الحادث كان موقفا اما على
 وجودها او على عدمها والاول يتبع وجود الحادث معها لا بعدها
 الثاني يتبع وجود الحادث قبلها كما يقتضيها لما لا يتركها
 فالجواب عن الثاني ان لا يحدث الا اذا صار وجوده واجبا فلو لم يكن
 وانما يحدث مع تحقق وجوده في تأخره ولا تقدم عليه ووجودها
 يتحقق بان يتم استفاد مادة او موضوعه قبل تولد ذلك الاستتمام
 يتعلق بشرائط بعضها الحركة المتصلة للشيء لا اول لها الموجودة في
 الجسم الانبعاثي على ما يشتمل العلم الا على سبيل **بديه** التي قد يكون
 بعد التي من وجوه كثيرة مثل البعد الزماني والمكاني ولما احتاج
 الآن من الجمل الى ما يكون باسحق في الوجود وان لم يتبع ان يكون في
 الزمان معا فلو كان يثبتان حدوث الثاني في السكات
 لما كان تحقيق حدوث الثاني يثبتا على تحقيق الشئ الثاني لا في العقل
 وهو كونه وجودا في تأخره لا وجوده في نفسه الزماني وقائي لا
 الشئ اليها فانه الشئ تحقيق يثبت الشئ الثاني على ثبوت حدوث
 الثاني فاعلم ان تأخر التي من غير يقال بحسب معان على حصولها في
 الاول احدها بالزمان والثاني بالمرتبة والواقع الذي يكون الشئ
 الكافي متعاقبا والثالث بالثبوت الرابع بالطبع والخامس بالحق
 والآخر ان يثبت كان في نفسه واحدها بالذات والمفعول الشئ
 هو ان يكون الشيء محتاجا الى آخره متحققة ولا يكون ذلك الا في محتاجا

بيان معنى التام في العلم

ع

الذات الشيء فالمتاح هو المتاح بالذات عن المتاح فيه فلا يتناول
 اما ان يكون المتاح اليه مع ذلك هو الذي بافعاله يفيض وجوده المتاح
 او لا يكون والمتاح بالاعتبار الاول متاخر بالمعلوليه وهو كحركة الفتح
 بالناس لوجه اليد والاعتبار الثاني متاخر بالطبع وهو كحركة اليد
 الى الواحد كالمشروط بالناس للشرط فالتاخر بالمعلوليه لا يتنازل عن
 المتقدم بالعلوليه الزمان ويقتضي كل واحد منهما مع لزمان صاحبه الا
 ان الزمان للمعلول كونه ناسبا ومعلولا لا يتنازع العلته من غير كونها
 بالطبع يتلزم المتقدم الوجود من غير انعكاس فان المتقدم يكون
 يوجد مع المتاخر اما المتاخر فلا يمكن ان يوجد الامع المتقدم وبما
 يقال للشيء المشترك تاخرا بالطبع وتخصيص التاخر بالمعلوليه باسم التاخر
 بالذات والشيء استعمالها في قاطبها باسم التاخر كذلك ذلك انه
 قال هذا ذكر التقدم بالهليته وان كان متاخر للمتقدم بالطبع على المتقدم
 بالهليته والذات اما في هذا الكتاب فتدعى على المشترك تاخرا بالذات
 الدليل عليه انه تعالى في حركة المتاح واليد وهو تاخر بالمعلوليه الذي هو
 احد قسميه ثم يطلق اسم المتاخر بالذات مره اخرى على القسم الآخر وهو المتاخر
 بالشيء بحسب قهره ما لا يجب فانه وهو تاخر بالطبع لا بالهليته وهذا
 المتاخر يعني الباقي الحاصل المشترك هو تاخر جسيمهما معا فليس ينبغي
 لان المتاخر الزمان او الزمته والوضع او الشئ يمكن ان يبين بالمره
 متقدم ما وهو لان الشيء لتاخره هو ما عارض للثبات واما المتاخر
 بالذات فلا يمكن ان يميز متقدما وهو لان المتقدم في التاخر هو في
 لا يميز ولهذا حقه الشئ بان الذي يستحقا في الوجود واعلم ان المتاخر
 بالمعلوليه يجب ان يكون في الزمان مع التقدم بالهليته والمتاخر بالطبع
 لا يجب ان يكون في الزمان مع التقدم بل يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون
 وقد انكم الشئ على الحظ المشترك بينهما بالامكان العام الشاغل

الحجب والوجود واجب وهو قوله وان لم ينتج ان يكون في الزمان معا
قوله وذلك اذا كان وجوده من التاخر وجوبا لا من حيث
 استحقاق هذا الوجود الا بالآخر حصول الوجود ومصل اليه الحصول
 الآخر فليس يتوسط هنا بينه وبين ذلك الاخر في الوجود بل يصل اليه
 الوجود لاحده وليس يصل الى ذلك الا بالآخر على الآخر وهو بان التاخر
 بالذات يتغير ويتغير في نفسه ومعناه ان هذا التاخر يكون اذا
 كان وجوده هنا يعني المتاخر كالمعلول متاخر من تقدمه كالعلته
 مثلا ووجه التقدم ليس من المتاخر فما استحققت للتاخر الوجود الا
 التقدم حصل الوجود ومصل اليه الحصول من علته ان كان له علته
 اما المتقدم فليس يتوسط المتاخر بينه وبين علته في الوجود بل يصل
 اليه الوجود لان المتاخر وليس يصل للمتاخر من تلك العلته الامارا
 على التقدم فذهب الغالب الشاغل ان الزمان المراد ان العلته تتوسط
 بين ذات المعلول وجوده والمعلول ليس يتوسط بين ذات العلته
 وجودها وليست اري هذا التفسير مطا بقا لافاظ الكتاب **قوله**
 وهذا مثل ما تقول حركت يدى فتحرك المتاح او تحرك المتاح
 ولا تقول تحرك المتاح فتحرك يدى او تحرك يدى فان كانا
 معا في الزمان فهذه بعدة بالذات وهذا يريد المتاخر المتقدم
 الثاني ومعناه واضح وامر من الفصل الشاغل على التقدم بالهليته
 فقال ان كان المراد من تقدم العلته على المعلول كونه متاخر فيه
 كان يصح قولنا العلته متقدمة على المعلول هو ان المؤثر في شئ
 وفيه هذا كذا يقال من النافية وان كان المراد شيئا آخر لا يجب ان
 يتوسطه وحصل قول الشيخ الوجود لا يصل الى المعلول الا بالعلته
 بيان ذلك ونسب الى الجاهل جعل التاخر في اليد والاشاغل ثانيا
 آخره ونسب الى الاكراهه فقول تقدم الشيء الذي منه الوجود

[illegible]

لعدم الوجود واللاكان متعاضداً لا يمكن أن اراد به اعتباراً في
عدم علمه فلا يكون انقراضاً وانما هو الحجج عندك للماهية المجردة
عن الاعتبار لا يثبت لها في الخارج شيء وإن كانت باعتبار
الفعل لا يحل من أن اعتبارها مع وجودها بوضع عدمها لا يثبت
مع أصلها لكنها إذا ثبتت في الخارج لم يكن بين الماهية والآخر
فرق لانها إن لم يكن مع وجود الفعل لم يكن صلاحاً في انقراضها على
كونها وهذا في استحقال عدمها باعتبار الفعل وانقراضها يتبع
تجديها عن الوجود وعدمها ونظراً لا يكون له وجود في الخارج
ولا يكون له وجود وانفردت بعض الحدود على كون معناه ثابت
لأن لا يكون له وجود بل معنى السلب فإن الفعل لا يطفئ على الآخر
تفكيك الكلام لم يكن عن غير ذلك من معنى الوجود لانفردت ماهية
وقد التفتحت في تجديده تلك الماهية عن اعتبار الوجود لم يكن لها قبل وجود
بالتات تجديده وجود الفعل فسلطان العلم من حيث هو على الحال
التي بها يكون علمه من طبيعة أو الزدة أو مهارة لا يقع من امور يحتاج
الإنسان أن يكون من خارج وأنها مدخل في تبيين كون العلم علماً بالفعل
الاحتاجة الفعل إلى المعقود أو المادة حادثة عنها إلى اعتبار العلم بالحوادث
حاجة الفاعل إلى نشأ آخر أو الوقت حادثة الآخر إلى الاعتناء والاعتناء
حاجة الكل إلى الجمع أو الظاهر مانع حاجة الفاعل إلى تلك العين أو
يريد أن يبين على أن العلم لا يتغير من علمه التامة فذلك كان وجه
العلم متعلق بجهة السجدة لجميع ما يحتاج إليه في علمه بالفعل
كأنه قد شأنا إلى معنى تلك الامور وفيها هو لا يخرج عن ذات
العلمة وإلى ما يخرج عنها ولا لذلك الطبيعة للتسمية للعلمة لا في الشر
ولا رادة للتسمية طالع الشوق فإن علمه ما بين الذي لا يحل
وموجودة إلا أصلها وكذلك الحال التي للعلمانية التي تصير بها

بسم الله الرحمن الرحيم

١٠٠

علة كونه طبيعية فلا راد في الحادثة التي كونه للعلة التي كونه في هذه
وقوله او في الاشارة الى القسم الثاني انه ما يخرج عن ذات العلة ما لم يند
في جميع علة بالضرورة قد كرسه من اصناف يخرج ان يشتمل عليها قسم
وهو ان يقال تلك الامور كونه اساو جودا وحيثية والوجود في كونه
اما شيئا ينسب الى العلة لئلا يكون من العلة او شيئا لا ينسب اليها ولا
اسا شيئا يوسط بينها وبين معلولها كاللازمية او اسا شيئا لا يوسط وهو ما
ذات منسب اليها كالمعادن او وصف لها كالداعي والشيء الذي لا يتك
اليها اسما لمفعولها كالمادة واسا ليس بمفعولها كالزمان والعدم
كروا لانع قوله الوقت حاجته الى السيف اي حاجته الى حيز الوقت
وهو منسوب اليه الجيع الادوية والادوية جميع على اديم كافي في واقع وهو
الذي لم يجد في وقت جميع ايم في الوجود كعنف وادفقه والمعنون اليه
اسا ادبي يفتح الالف واللام واسا ادبي يمد الالف وكذا الحال في الامور
مهيئتها شرط وجوبية الصفة لا يكون العلة علة بالمفعول والادبي
في الارادة فان الفاعل بالارادة قد يكون له دافع وقد لا يكون فيحدث
في جميع الاحوال من صوف بان فاعل الارادة والمدعى في قوله على ان
الى وقال النجاشي هو الباس في قسم السماء وهو ضد الشيء وعلى ذلك لما لم
الفاضل الشارح بان في قديمه والعدم لا يكون في راس العلة للوجود
والجواب ان الشيخ لم يقل ان هذه الامور لجزء العلة بل ذكر انها ماله
مدخل في جميع علة بها وحيث انها علة بالمفعول فلا شك ان العلة مع
ما يتبعها من الشاغل لا يكون علة بالمفعول بل العلم بالامر العجيب ليس
عدما في بل هو عدم مقيد بوجوده شيء وهو من حيث هو كذا امر
ثابت في العقل فيصح ان يكون علة لما هو مثله كما يقال عدم العلة علة
العدم ويصح ان يكون شغلا لوجود معلول ثابت على الاطلاق ويصح
جزء من المفهوم من علة التام ان كان ذلك المفهوم مركبا في العقل

قوله وعدم المعلول مستلزم بعدم كونه العلة على ما لا يخرج بها
علة بالمفعول شيئا كان خاتما موجبة لا على تلك الحالة ان لم يكن موجبة
اصلا اقرب لما ذكر الامر الذي يتم بها علة العلة وهي ما يتعلق وجود
المعلول بجعلها وكان عدم المعلول يتلوه بعدم شيء من تلك الحالة
اسا عدم حال من الاحوال المعينة في العلية بالمفعول وحدها واسا عدم
ذات العلة مطلقا **قوله** فاذا لم يكن شيء معوق من خارج وكان التام
بما انه موجودا واكثر ليس لما علة بوقت وجه المعلول على وجه الحادثة
الذاتية فانما وجدت كانت طبيعة او اذ عاجزة او غير ذلك وجوب
للعلة وان لم يوجد وجب عدمه فاما فرض ان كان ما بانا اسما
او وقتا سا كان وقتا اي فاذا كان الفاعل موجودا ولا مانع ولم يكن
لما علة تاما متبعا لغيره او اجازة من الاحوال المذكورة فوجود المعلول
موقوف على وجه تلك الحالة فاذا وجدت وجب وجود المعلول لانه
لم يوقف الاعلها وان لم يوجد وجب عدمه لانه توقف على شيء لم يجد
واي الامر في فرض ابا او قفادون وقت كان ما بانا متمثلة **قوله**
واذا لم يكن شيء متبعا له الحال في كل شيء ولم معلول لم يمتد
عنه وهذا فان لم يتم هنا منع لا يجب ان لم يستلزم عدم الفاعل
بعد ظهور المعنى اي اذا لم يكن علة تاما موجودة لا اول لوجودها
ولا آخر وهي متشابهة الحال في كل شيء لا يوجد له حال ولا زول منها
حال ولها معلول لم يبعد ان يجب عنها دائما وانما قال لم يبعد ان كان
من الواجب ان يقول وجب ان يجب عنه سرمد لان مقتضى ههنا
اللا الاستيعاد فان الوجه يستبعد ومن وجب معلول داهي الوجود
وايض القطع بوجود علة هذا شامها يمتد على ان العلة الاولى يتبع في كونه
لها صفة وحال يجوز ان تغيب ذلك ما لم يبق له الاشارة بعد ذلك
اقصر ههنا على الحكم بالاجتزاء والذات الاستيعاد ما يخرج عن الدعا

فكره في الزمان
والدهر والشيء

هنا بالجدلان الاصطلاح كما وقع على الخلق الزمان على النسبة التي
يكون بعض المتغيرات الى بعض بقاء متداوياً الوجود فتدفع على خلاف
الامر على النسبة التي يكون للتغيرات الى الامور النسبة والشيء في النسبة
التي يكون الامر النسبة لشيء بعضها الى بعض كما هو في ان مثل هذا المفعول
يكون بالتحقيقة مفعولاً فان لم يطلق لفظ المفعول عليه يجب ان لم
يتقدم عليه عدم بالزمان فلا يصحاً يقتضيه وضع الاسم في بعض المفعول
فظهر من ذلك ان المفعول امر من الحدث **ففي** الابداع هو ان يكون
من الشيء وجوده غير متعلق به فقط وانه مستوسط من مادة والكون
اقول هذا لتفسير لفظ الابداع بحسب الاصطلاح القريب من استعمال
الجمهور **قوله** وما تقدمه عدم زماناً لم يتغير عن مستوسط
وهذا كما لا يخفى وهو ان كل سبق لعدم فهو مستوفى بذلك
ومادة فالعزم منه على نفسه وهو ان كل ما لم يكن سبقاً بما دونه
زماناً فلم يكن سبقاً لعدم من ان شيئاً في الابداع الابدان اذا
هو ان يكون من الشيء وجوده غير متغير ان يستلزم سبقاً زمانياً
وهذه ان يظهر ان الصنع والابداع يتقابلان على ما استعملهما في
المفرد **قوله** والابداع اعلم مرتبة من التكوين والاحداث اقل التكوين
هو ان يكون من شيء وجوده مادي والاحداث هو ان يكون من الشيء وجوده
زمانياً وكل واحد منهما يمتد الى الابداع من وجود الابداع اقدم منهما لان
المادة لا يمكن ان يحصل التكوين ولا زمان لا يمكن ان يحصل الاحداث
لاستلزام كل منهما سبقاً زمانياً فلو كان التكوين من الابداع
مترتباً لفظ الابداع وهو اقرب منهما الى العلة الاولى فلو لم يتبينهما
والتي هي من البيان موضع خطابه كان يجب اليك انما الشارح **ففي**
قوله وكل شيء لم يكن له ان كان شيئاً في العقل الاول ان ترجع لوجود
امكانه لوجوده في سبب وان كان قد يكون العقل ان يفرق عن هذا

بيان معنى الابداع

الانسان
الذي هو
الاجناس

الانسان
الذي هو
الاجناس

في بيان معنى الابداع

البيان وتخرج في قريب من البيان وهذا الترجيح والتخصيص من هذا السبب
اما ان يقع وقد صرح من النسبة او بعد له يجب ان يكون له لا يمكن
الاول وجه الاستماع عنه فيكون له ان يطلب سبب الترجيح من هذا السبب
فالخروج ان يجب عن اول الحدث لا يكون واجباً فيكون في الحكم
يفتقره ترجيحاً خطية ووجوده وعدمه على الآخر والى علة ترجيحاً للشيء
الطرف وهذا حكم اولي وان كان قد يكون العقل الى يمكن للمعقول ان يكون
عنه ويقع الى صواب من البيان كما يقع الى انما يكتفي للبيان المتساوي
التي لا يمكن ان ترجح احدهما على الاخرى من غير اني اخبرنا انما
والى غيره لتمايزي بجملة وتكون في هذا الموضع ان ما معدداً للمعقول
مع ذلك الترجيح من تلك العلة انما ان يكون واجباً فلا يكون بل يكون
ممكناً الاول وجه لان يكون من الشيء وجوده في نفس هذا المكان ممكن
فاد الكلا في طلب سبب ترجيحاً من ابي جديداً وحدثاً ولا يفتقر الى
اللافتة لعل سبب الى سبب آخر لا الى نهاية بل هو مترتباً الى
يكون ما فترس سبباً سبب وهو محال فاذن معدداً للمعقول مع الترجيح
من السبب الاول واجب وهو المطلوب ويظهر من ذلك ان العلة مالم
يجب معدداً للمعقول فيها لم يوجد المعقول واذا لم يكن العلة الاولى كما كان
واجبة لاناها كانت واجبة في علمها وانما وجه المعقول بالشيء والاشياء
سواء لا تملك الحكم لفظاً وهو احتياج للسكون في وجوده الى سبب وهذا
الحكم مع اولى مستبعد زماناً في فيه احدهما حكم قريب من الترجيح
هو ان السبب في سببه واجباً وهذا ما نازع فيه فترس من التكميل
فانتم حكمي ان السبب على التخصيص لا يمتد الى المعقول على سبب الاصل
سبب الوجوب **ففي** معقول ان علة ما يجب يجب فيها ان يمتد
ان علة ما يجب يجب عليها وان كان الواحد يجب عنه شيئاً من
حيث يتخيل المفهوم فيكون العينة فاما ان يكون من مفقودة

الانسان
الذي هو
الاجناس

او من لوازمها او بالفرق فان فرضنا من لوازمها ما لا يطلب منها حقيقة
الحيثيات من مقومات العلم مختلفين اما الماهية واما الالة
موجودا واما بالفرق فكل ما يلزم عندئذ ان معنا ليس لها بوسط
فهو مقسم الحقيقة اقرب بيان ان الواحد الحقيقي لا يوجد
حيث هو واحد الاشياء واحدا بالعدد كان هذا الحكم قريب من الوهم
ولذلك وهم الفصل الثاني واما كثرة هذا فانه الناس ياء لا هذا الحكم
بعض الوحدة الحقيقية وتقره ان يقال مفهوم كذا الشيء بحيث
غير مفهوم كذا بحيث يجب حجب اي هلته لاحدها غير عليه لاخر
تفكير المفهومين يدل على تعارض حقيقتيهما فاذن للفرق بين شي
واحد بل هو شيان او شي وموصوف صفتين متعارضتين وقد
واحدنا خلف هذا المفكر كاف في تقرير هذا الشيء فبإدراكه
قال وهذا الشئ كذا اما ان يكون من مقومات ذلك الشيء الواحد
من لوازمه فان كانا من لوازمه ما الكلام الاول يعني ذلك يقف فضا
اذن من مقوماته وفي بعض النسخ زيادة او بالفرق بعد قوله فضا
ان يكون من مقوماته او من لوازمه والمراشد ان يكون احدهما في معنى
والاخر من لوازمه ومفهوم لا يكون حقيقة استلزامه ذلك الامور في معنا
حقيقة ذلك المقوم بل هو ان يكون سببا حقيقة الاستلزام في خارج عن
ذاته والافعال والكلام وعلى الجمل من جميع المقدمات بل من تركها
في ماهية ذلك الشيء الالهة موجودا يمكن شيئا ما او موجودا بغير
له والاول كلمة الجسم بحسب ماهية النفس للمادة ومصورة والمثاني
كلمة العقل الاول بحسب الفكر الذي يلزم عند وجوده بسبب تعارضها
وجوده والثالث كلمة الشيء المقسم الى اجزائه او جزئياتة فاذن كل
ما يلزم عندئذ ان معنا ليس احدهما بوسط فهو مقسم الحقيقة لوسط
ان لا يكون احدهما بوسط لان الاشياء الكثيرة يمكن ان تصدر

الاول حقيقة ولكن البعض بوسط البعض فاما قال المقسم الحقيقة
يتوهم المقسم الحقيقة لان الماهية قد يكون بسيطة فالكثير ليس بالماهية
او لما يعرض هذا الوجه كانه عارض للفصل السابع ذلك ان الواحد
قد يلزمه شيئا كثره كقولنا هذا الشيء ليس بجزء من شيء وقد يكون
اشياء كثره كقولنا هذا الرجل قايرو قاصد قد يكون اشياء كثره كالخيل
للنواد والمركب والاشياء ان مفهومات سلب الاشياء عندنا
تلك الاشياء وتكون تلك الاشياء مختلفة ويعود التسميم للذكر
حتى يلزم ان يكون الواحد لا يسلخصه الا واحدا لو كان الواحد لا
يعتبر الا واحدا والجواب ان سلب الشيء هو ان الشيء لا يضاف الى شيء
وقوله الشيء ليس هو لا حق من معنى شيء واحد لا في ذاتها لا
لزم الشيء الواحد من حيث هو واحد بل من حيث هو واحد
تقدمها حتى يلزم تلك الامور تلك الاشياء باعتبار اختلافها
الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة ليس بحال وبما ان السلب يغير
الشيء بغير سلبه وسلوب غير متقدمه ولا يكون في شيء من الاشياء
غير فقط وكذلك الانقسام يغير في ثبوت وموصوف وصفتها
الاقبال ومثولا والى قابل وشي يوجد المقبول فيه والاضايف المقبول كالقول
والكثرة يغير في الخلف حال العاقل وان الجسم يقبل السواد من حيث
يقبله ويشمل ذلك من حيث له حال لا يتغير خروجها اما بعد الذي
عن الشيء امره في حقيقة ذين شي واحد هو الالهة والاشياء
جميع المعلومات لا ميبا واحدا يقال الصدور في لا حق الا بعد
شيء بعد عنه وتحقق شي ما لا نقول الصدور يطلق على معينين
احدا اما ان سلبه يعرض للعلم والمعلوم من حيث يكون انما سلبا
ليس فيه والمثاني كون الالهة بحيث يصدر عنها العلول ومن هذا الشيء
مستقيم على العلول له على الاضافة الما رتبة لها وكلاهما في بعض

امر واحد ان كان العلول واحدا وذلك ان لم يكن هو ذات العلول
ان كانت العلة عدة لذاتها وقد يكون حاله من هذا ان كانت عدلا
لذاتها بل يجب حاله اخرى اما اذا كان للعلول فرق فالحال
يكون ذلك الامر عدلا ولازم من ذلك ان كانت العلة كما هو **واجب**
وتجيبات قال قوم ان هذا الوجه المحسوس هو هذا لا واجب
لنفسه لكنه اذا تكثرت مسائل في شرط واجب الوجه لم يحتمل
المحسوس واجبا لذاته بل هو واجب في ذاته تعالى لا اجلا عليه فان العلول
في حقيقة الاشكال اقل ما يقال له هو ان يكون له وجود المحسوس
شأنه في انهم من زعم ان اصله ويطبق في علوه ان لم يمتنع من
وهو لا يحصل في الوجود واجب وانما جبر استحال ذلك وتبين
من جملته وجوب الوجود لنفسه من الوجود اشياء جملته من ذلك
هو هو لا في حيز الذين من قبلهم اقول يدرك كذا من الناس
في وجوب ايمان الموجودات وامكانها وقدمها وصدقها وان
يتغير على ما هو الحق عنده منها واول اختلافهم في الشيء من الحق
الذي هو موجود لنفسه واجب لذاته اهو واحد ام اكثر من واحد
والقائلون بان اكثر من واحد اقرقوا القائلين بان واحد هو الوجودات
المحسوسة والقائلين بان واحد هو تلك القالفة التي هي ركنها ان
الاقله والكواكب باتكاملها وحياتها ونفسها والاضاع عليها
واجبة وقد مر وان الممكن الحادث في العالم هو الحركات والتركيبات
وبما يتبعها لا في الشيء عليهم يدرك ما من شرط واجب الوجود
وهو انه واحد غير محتاج في قائله الى غيره من غير واجب المحسوس
ولا واجب الشيء والقوام ولا يجب التكملة الى الحركة ولا الى غير ذلك
ولا الى ما هو متصور وجوهان جميع ما هو متصور في غير ذلك
من استبعاد على تناسل كونه هذه الحسوسات الموصوفة بذلك

مبادي بانفسها عن غير ما يتصوره تعالى لا احب الا الذين في قصة
ابراهيم عليه السلام حكاه من حيث حكم باستماع ربيته التي لا ينفك
فان الامكان اقول ما دام الفرق الدائم في العالم ان هذه الحسوسات
ليست بواجبة بل هي في ذاتها لا يلزم بان سادة هذه الحسوسات هي
واجبة ولا في ذاتها بل هي في ذاتها لا يلزم بان سادة هذه الحسوسات هي
من ذهب الى انها هي مجردة من الصورة ككثير من القدماء ومنهم من
الى انها اجزاء في اجسام اما متفرقة بالفرق مختلفة الاشكال ومنهم من
دفعها لطيف واما مختلفة الشيء ومنهم من اصاب الخلق ومنهم من
الى انها خضر واحد هو ما وانما لا وهو ما وفي ذلك رافضوا على ان
هذه الحسوسات كائنه من تلك المادة سادة معلومة واشتقاقها
مقابلة لها واجبة اما واحدة او فوق واحدة اما القائلون بانها واحدة
فهم يمتنع القائلين بالشيء المجردة وجميع من قال بالاجزاء الممتنع الواحد
واما القائلون بانها فرق واحدة فهم من جملة القائلين بالشيء المجردة
وهو الذي يتبين الذين قالوا بان المادة هي تحت حقيقة واحد ولا
وتنقسم الى ما القائلون بان المادة ليست بواحدة وانما اجزاء
من واحد منهم القائلون بوجوب الوجود للصدى جبروتهم جبروت
منها ناقة يزعمون وانما بالغير والظلمة والشيء ركنها جميع
تذكر الوجود ان واجب الوجود واحد **قوله** ومنهم من وافق
طاعان واجب الوجود واحد اقرقوا فقال افرق بينهم ان لم يزل
ولا يوجد شيء منه فاستبان ان لا واحد يوجد شيء من هذه الاشياء كانت
اعمال متعددة من اصناف شتى في المبدأ لا نهاية لها من جهة
لان كل واحد منها وجد في كل واحد يكون لها انما يكون من امر متين
كلية متحدة في الوجود فالاول ذلك محال وان لم يكن كلمة حاسنة لا

انما هو من جملة الحسوسات الموصوفة بذلك

سما فانها في حكم ذلك وكيف يمكن ان يكون حال هذه الاحوال
يوصف بانها لا تكون الا بعد ما لانها لم تكن موقوفة على الا
منها لم يقطع اليها سالانها لم تكن موقوفة على هذه
تلك الاحوال وكيف رجا وعده سالانها لم تكن موقوفة على
وعد حين كان اصل وجوده وسهم من قال لا يمكن وجوده الا حين
وعد وسهم من قال لا يتعلق وجوده بعين ولا بشئ آخر بل بالفاعل
ولا يسل من لم يقول له قولاً آخر لم يفرغ من ذلك القول الا
بان الحاجب اكثر من واحد شرع في قول القائلين بانهم قد هم
بعد انما هم على ذلك اذ تفرقتين ذهبت احدهما الى ان ما
يسوق بالعدم سيقان ما يابى وممكنين من سائر الحقائق
والثانية الى ان بعض ما عدا في سبوق بالعدم الالهي بالذات
وهم جمهور الحكماء فقالوا الفرقة الاولى ان واجب الوجود لم يزل موجوداً
لشيء ثم انما واحد العالم بآراءه واحتمل على ذلك بان العالم
يكن كذلك للزم القول بطلان اولها كما ذهبت الى الحكماء
باطل الامور منها وجوب كون الحادث موجد بالفاعل
سما موجود فاذن يكون لها الازمنة له كلمة تحفظ في الوجود
في شئ سابق ومن المتناهي وان لم يكن لها كلمة جامعة لشارها
معلق الوجود فانها في حكم ذلك متلججاً على الحكماء على كل واحد
هو الحكم على كل الاحاد والاشياء انما هذه الحجة بقوله موجودة
بالفاعل في قوله فانها في حكم ذلك ومنها امتناع وجود كل واحدة
الحادث لكونه متوقف الوجود على انقضاء سالانها لم تكن
الحادث السابقة والامور المزمومة عندنا لانه يتبع ان يصف
واشار الى هذه الحجة بقوله وكيف يمكن ان يكون حال من هذه
الاحوال الى قوله فيقطع اليها سالانها لم تكن وجودها وجوباً

عدد والحوادث على ذلك حادثه سالانها لم تكن وجودها وجوباً
والله هذه الحجة اشار بقوله في كل وقت وجوده زيادة هذه تلك الاحوال
وكيف زيادة هذه سالانها لم تكن ان هذه الفرقة اذا طرأ على
تخصص عدو في العالم بالوقت الذي يحدث فيه دون سائر
الازمان التي يمكن فيها ما لا يتناهي قبله وبعده اذ هو واجب
الاقول المسكنة في ذلك لا يثبت التخصيص بالوقت المعين
اما الذات ذلك الوقت اولها لا اولها في زمانها والى القول في
التخصيص بالحقبة لا فرق بين ثلثة التخصيص وجزء منه بسبب
النا على وجه لا يفرق بين ذلك الوقت المذكورة اذ هو على ما كانت وقته
اعرفها بتخصص ذلك الوقت بالحدث ووجوده على ذلك التخصيص
في الفاعل وهم جبر وقدماء المعتزلة من المتكلمين وغيرهم في محله
ومولاه انما يقولون بتخصصه على سبيل الاول دون الوجوب
يجعلون كلمة التخصيص ملحقة بقوله في العالم وقوله في التخصيص
لذلك الوقت لذات الوقت على سبيل الوجوب ويجعلون
العالمة في ذلك الوقت متباعدة لانه لا وقت قبل ذلك الوقت
وهو قول الى القسم المطلق المعروف بالكلية ومن تقدم منهم وقوله
لم يبقوا بالتخصيص في فاسن الجزء من التعليل بل ذهبوا الى ان وجوب
العالم لا يتعلق بوقت ولا بشئ آخر في العالم وهو لا يسل
او اعرفوا بالتخصيص وانكروا وجوب امتناعه على علمه في العالم بل
ذهبوا الى ان الفاعل المختار هو احد مقدمي على الآخر من غير تخصص
وقيل ان ذلك يعطشان بجملة الذات انما يتبين من بالنسبة
اليمن كل الوجوه فانه تحت واحد ما لا يحاله وغير ذلك من الالتماس
المشهور وهم اصحاب الحقن الاشرفي ومن عدو حذقه في
من المتكلمين المشافرين واما الشيخ لانه الاقول يقولون

اشارة قبل العالم

من قال ان قوله ولا دليل من لم ونعم اقول المشككين بقوله فلا
قال وبان ذلك لا يقوم من القائلين بوجوبية الاولى يقولون
ان واجب الوجود بانه واجب الوجود في جميع صفاته واما
الاولية له وان لم يكن متميزة بعدم الصريح حال الاوليه فيها ان لا
شيء او لا شيء ان لا يوجد عند اصلها لا يخلو بها اقول لما
خرج عن بيان مناهب المتكلمين شرحه بيان مناهب الحكماء
بما بانهم يقولون ان واجب الوجود بانه واجب الوجود في جميع
صفاته واحواله الاولى له لان ذلك يققه تقدم الفعل من جانب
الفاعل فان الفاعل اذا كانت فاعلية واجبة له وان يكون
فاعلا دائما اما اذا كانت فاعلية ممكنة احتاج في فاعليته الى
سبب آخر كما سفي بيان واجب الوجود لا يجوز ان يكون كذلك
وارادوا الاحوال الاولى الاحوال التي لا يتوقف وجودها على شيء
كثير فادلوفا فادلوفا واما ما لها الاحوال الثانية المتوقفة على
وجود الغير كغيرها ولا واما اوطاها واما واما لا يكون له واجبة
لنا تزل عن وجوده فادلوفا فادلوفا فادلوفا فادلوفا فادلوفا
فاشالان لعدم الصريح لا يتم فيها ان يكون فيها امسالة انما
من الفاعلية الاولى بالقياس اليها وكون لا صدور الفعل الى
القياس الى الفعل من حال اخر فيصير فيها فاعلية الى الفاعل
الفعل الى الفعل وقصده به الى الوجود على التالين كون سفي
اصح لان يفعل منه من الباقية قال ولا يجوز ان تسخ ارا
مستعدة الامام ولا ان تسخ جزا فادلوفا فادلوفا فادلوفا
او غير ذلك بل مستعدة حال وكيف تسخ ارا له لم تحددت
ما يستعد له ما يستعد له المستعدة في حاله ان يكون مستعدة
ما لم يجد شيئا لا واحدة مستعدة على وجه واحد ما جعلت

الحد

المستعدة لآخر تيسر الامر ذلك مثلا كحسن من الفعل وقتا ما ليس
او معين او غير ذلك مما عناه او كمن كان يكون له لو كان قد راد
عائق او غير ذلك كان قد راد لما كان الفاعل المختار عند التكليف
هو الذي يتبادر مقتضى وادارة بالقياس اليه من حيث هو قادر
اختاروا الى ان كانت شي بسببه يحصل الطوف الذي يختارها
له اراة يتعلق بذلك الطوف وهي مستعدة عند بعض المعتزلة وقد
عند الاشاعرة وغير ذلك على صمد الكيفية فاشالان
ابطال الارادة المستعدة اولها انما لا بد وان يتبع امر مستعدة يتيقن
اشارة الى المقدورات كشوق الى الويل اليه وهو الذي لا يمكن
تعلقها بذلك المقدور وانما عناه جزا فادلوفا فادلوفا
بالانفاق والحوادث لفظة تعبر معناه الاصل من شيئين
وقد يطلق تحجب الاصطلاح على فعل يكون سدا وسوقا
من غير ان يقتضيه فكر كما لا يضاة او طبيعة كالنفس والروح
التي هي واحدة كاللعبة الجنية مثلا وهو باعتبار من الفاعل ان
الشيء يكون باعتبار من الغاية والشيء المستعدة على الفعل
الذي يتعلق الارادة به للشعوبه فقط من غير احتياج او احتياج
ثم ان الشيخ جعل الحكم اهم ما فيه الشان لا مستلها وقال ذلك لا
يجوز ان تسخ طبيعة غير ذلك لا تحدد حاله لا يجوز ان يكون شيئا
الفاعلية التي يتعلق بها الفعل على الاطلاق سواء كانت طبيعة ارادة ان
قد يكون غير مستعدة بطر ذلك بان حال الشيء المستعدة انما يكون كمال الفعل
الذي كماله فيه كما يحتاج الفعل الى ذلك الشيء مستعدة فذلك يحتاج
ذلك الشيء الى مستعدة ان لا يكون مستعدة اما مستعدة او اما شاقلا
وهو القول بكونه لا الى لها فاشالان ابطال القول بالارادة المستعدة
وبان الارادة هي اراة على العلم بقوله فادلوفا فادلوفا فادلوفا

انقسامها الى قسمين
الاول هو الذي لا يتغير
والثاني هو الذي يتغير

والثاني في ذلك يعني وجوده الابدى وجوده المعدوم الاول وكل ذلك لا يتغير
فلم يكن البتة ولا في وقت من الاوقات يعني ان يقال ان الاصل كان متغيرا
على وجوده ما لانها تتأخر محتاجا الى ان ينقطع اليرسا لانها يتأخر بل في وقت
وجدت جنة وبين كثر الاطراف شيئا تناسلت في جميع الاوقات هذه
صفة لا سيما في جميع هذه وكل واحد واحد فان متغيرها التوقف ان
لا يوجد الابد وجودا شيئا وكل واحد منها في وقت آخر لا يمكن ان يتغير
معددها وذلك حال هذا هو نفس المتنازع فيه ان يمكن او غير ممكن كيف
يكون مقدما في بطلان نفسه ابا ان غير لفظها تغييرا لا سيما في
اشارة الى الجواب عن المجزئة انما هو ان يستوقف الحادث الذي
على انقسامه ما لانها يتأخر بعد ذلك الوقت الى ان يتغير في وقت
قول كاذب ومع ذلك مصداق على المطلوب لان وجوده متساو
هو على وجهه والحق ان كل وقت يفرق فيها في جميع جنة وبين الحادث
التي هي من الحوادث الامدة متناهية وقد كان كل وقت في جميع الاوقات متساويا
طبعه في جميع الاوقات هذا الحكم يكون حقا وان كان معناه ان الحوادث
التي هي لا يوجد الابد امتدتها ما لانها يتأخر فهذا هو المتنازع **في المسألة**
قالوا يجب من اعتبارها بينها عليه ان يكون الصانع الوجود الوجود
غير مختلف في الازمان ولا في المكانة فتكون اوليا ولا يلزم
انها ذاتها الا ان لم يتغير في تلك الاوقات فثبت بها التغير في تلك الاوقات
من الاحتمالات والحوادث ذكرها هو العامل من تذهب الحكماء هنا
وهو ان الواجب لا يختلف من غير الاوقات والمعلول لا في
بعض العقول التي لا واسطة فيها وبين البتة الاول والاسطر في مرتبة
بينها ما يلزم ذلك في ذاتها في بعض العقول الملكية والاحكام الكلية
فانما مصدر من العقول بحسب ذاتها لا تنطوي تحتها الا في الازمان

اختلافات يلزم منها في الحركة السهمية اللازمة من اختلاف اوضاع
لكل الاجرام فيتمتع بالغير يعني الحوادث التي هي متغيرة **في المسألة** هذه هي المتنازع
في ذلك الاختيار بعقلك دون هؤلاء بعد ان تجعل واجب الوجود واسما
اقول مراده ان المتنازع في القدم والحدث سهل المتنازع في المتنازع
في وجده واجب الوجود وكثرة فان ذلك مما لا يخفى انما هو في
مراده ان لسلطة الحوادث والمقدم تعلقت بسلطة التوحيد **الخط الثاني**
في الغايات وبيانها في الترتيب قال الفاضل الشارح غاية الشيء
المتصور في وقت وصوله الى الوقت والمواب ان ذلك هو غاية الحركة فقط
انما الغاية المطلقة في العلم من ذلك وهي بالاجل مصدر المعلول من علمه
الغاية في شرفه قال وهذا الخط يستعمل على ذلك متساو ما لانها
كلها في العقل والاداة هي في كل بطلان وانها اثبات العقل في
بيان ترتيب الوجود وانما تقدم الاول لانه تمام لما قبله في سلكه
ولاساس لما بعده بيان الاول هو ان الباري تعالى ان لم يكن كلامه
لوركي فاعلم بالمفرد والاداة وحيد كان موجبا له ذلك في كل التوابع
بالقدم وايضا هذا القائلين بالحدث الذي عليه من علمه هو في التوابع
تعالى انما في ان لا خلق العالم في وقت بعينه وبطلان التوابع في الاداة
ينبغي هذا التدرج في الثاني وهو ان كل حركة كانت لا في شدة
فتمت في الزمان فيستدل على وجود العقول انما ثبت بعد ثبوت ان كل
ليست للغايات بالاساطعة وذلك انما ثبت بان يقال لو كانت حركاتها
لاجل الساعات كانت هي مستقلة بها والمال لا يكون مستقلا في
واقف انما ثبت الوجود ببدأ اوله في الخط الذي كان من الواسطة
بين كيفية سبابه في ذلك في الخط الذي يتولد المشكل على الوضع
الاداء وما ذكره الاعمال كان من الواجب ان يشترط في ذاتها بالاداء
المعكم بالكلية وهو ان لا يتنازع في كونها لا في ذاتها فيهم

استعمل في هذا اللفظ ما يترى في الباب انهم استعملوا على سبيل المثال
 الامثلة على ما زاد من المعين كقولك ما يدل على كذا في هذا
 اللفظ واللفظ على معنى آخر يقول من ذلك لا يعلم الا بالعرض عما ذكره
 انما من افعال المطاوعة يقول بغيره اي بملكته فليكن كائنا في آخر
 فان كثر هو قريب مما فسرنا واعلم ان اللفظ في امثال هذا الكلام الذي
 استعمله القاص والعلماء وغيره يخرج عن النكت بطل ما ذكره من ان اللفظ
 لا يلحق بامثال الا لا يزيد على تقديره من حقيقة او صفة او فاعل او مفعول
 حاشاه من ذلك فانه لا يصدق ان اللفظ لا يصدق ان اللفظ لا يصدق ان اللفظ
 في الجواب ان اعتبار اللفظ الذي سقط من حقه وقع على ما هو
 انما انما كانت تلك الحدود من مطلق مطلق ما ينبغي منه
 لا يعرف والجواب ان اللفظ لا يكون من مبدء من الجواب ان اللفظ
 لا يعرف وجواب حصول ما ينبغي لم يصدق من الجواب ان اللفظ
 من المات هو حركة الطبيعة وهي استعادة كماله لنفسه لا يصدق
 كماله لغيره وانما وقع على ما انما انما انما انما انما انما انما انما
 ان اللفظ على المراس لا يقتضي الموت بالذات لا يقتضي الحذف او جذا
 الاضمار والموت سبب آخر يقتضي بالذات من خلال اللفظ انما
 ان المقتضى لو لم يصدق ان لا يكون مقتضى الوصول فانية اللفظ
 الانسان بالذات بل بالعرض فلهذا سألنا الذي اوردته وكذلك
 القول في هذا المعنى او اللفظ بالعرض فان يصح بين اللفظ بالعرض ولما
 يفعل بالذات كيفية متضادة للكيفية الغير الطبيعية وهكذا حالها
 انما مالات الطبيعة فانها لا تميز بينها اما ما هي بالعرض
 فان قيل فليعلم انما الشيخ قد عرف اللفظ بما يكون بالذات ايجبه
 بان اللفظ هو اللفظ لا يحتاج الى ذكره هذا السيد كذا في عرف اللفظ لم يحتج
 اليه كان من عرف اللفظ بان شي سديد منه كيفية كذا وكذا احتج الى

انسان لا يكون
 لوت على كذا
 آراء بالذات
 ثم ان اللفظ

يقول بالذات اما انما عرف البرهنة بانها كيفية كذا وكذا احتج الى انما
 بالذات ونحوه الى المقصود ونقول فان ذلك من مظاهر كذا فاعلم انما
 بطبع من خبر لادة او اعادة فهو مستكمل اما بتفصيله اي بما يتبع
 فالجواب على كل ما علم يكون افعلى مرتبة من هذه المراتب قال انما
 وقول الشيخ فاعلم ان الذي يفعل شيئا لعله يفعل شيئا آخر فاما
 للكلام الذي ذكره في الفصل الثاني من هذا اللفظ فاعلم انما
 اشترى كماله الموضوع فقط وهو الفاعل الذي لم يفعل ليعتد ذلك به
 وتبين في المحصول فان حكم عليه انك بانما سلوب كالوجه
 بانما يتخلص اي يستغنى عن اظهار انما ليس باعادة لذلك كماله
 هذا الفاعل **الاشارة** والعالي لا يكون ملابا اما لا يلحق باللفظ
 يكون ذلك جازيا استجوي العرض فان ما هو من مقتضى خبره لا يتبين
 من مقتضى ويكون عند الحاشا بانما هو واجب عنه انما هو ان يقال
 فيما انما في نفسه واحسن ثم لم يكن عند الفاعل ان يطلب واللفظ
 اولى به واحسن لم يكن عرضا فان الجواب والملك الحق لا يفرق
 فالعالي لا يفرق له في اللفظ انما هو الفاعل العرض وهو ما يتصل فاعلم انما
 بالانتماء هو ما يخص من المات والفاعل بالانتماء هو ما يخص من المات
 لغيره فاعلم انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 كونه غنيا وجوبا فاشارة الشيخ الى ان من يفعل العرض فاعلم انما
 ذلك الفعل الحسن من تركه لان الفعل الحسن في نفسه انما يكون
 احسن بالفاعل ويمكن ان يبرر عن ذلك انما انما انما انما انما
 لا يفرق لم يملك انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 انما هو على سبيل ما هو من الملكية التي لم يتبع كماله في مقتضى
 الكمال بما هو فاعلم انما وفي نفسه ثم كل ما هو كماله فاعلم انما
 احدا لا يفرق من المذكورة اللفظة اليه حتى يكون مقتضى او مقتضى

انما
 انما
 انما
 انما

باب في بيان
الاشكال في
الادلة

المفرد فاجعل من ذلك فاعمل اجعل من الحركة بلا اداة اقول منها ان
كل حركة ذي ارادة فهو مستكمل فيكون كل الشيء الانسان ما لا يحتاج
الى الاشكال فليس يحركه ذي ارادة والمفرد ان الباري تعالى والمفرد
الكامل في ادبها لا يتأثر في الحقيقة وان النفس من الحركة لا يتأثر في
الاشكال بحكمها **مسألة** اعلم ان ما يقال ان فعل الغير
واجب حسن في نفسه شيء لا يدخله في ان يتأثر في الحقيقة لان يكون الانسان
بالحقيقة يتحرك في نفسه ويحركه ويحركه فيكون تركه ينقص منه فكل ذلك
منه في الحقيقة لان الفعل الذي يعمل الغير من غير الياء والذم في مستكمل
في وجه آخر هو ان يقال الفاعل الكامل في فعله لا يفرق بينه وبينه ولا
الغرض بل ان الفعل في نفسه واجب حسن فيكون الفعل في نفسه
على تلك السمة مستقلاً لا يختار الفاعل اياه فهذا هو الوجه وقد عالج
هذا في جملته وهو ان حسن الفعل وجوبه في نفسه شيء لا يدخله في ان
يختاره الغرض بل في الحقيقة لا يختار هو كانه ما يميزه من الدم والجسد
ويصير مستقلاً للمفرد وكذلك صدقته واعلم ان القابلين للوجوب
والحسن والتمتع العقلية يعرفون الحسن بكل فعل يتحقق استحقاقه
اولاً استحقاقه ثم فان اقتضى الاختلاف بين ذلك استحقاقه ثم هو
والافلا والمفرد كل فعل يقتضي استحقاقه ثم ولا يجوز هذا ما يذكره الشيخ
في المتن والواجب من الترتيب في التوحيد استحقاق الشا والمفرد
الخاص من الله تعالى وما يجري مجرى هذا في هذه المصطلح **اشارة** لا يجوز ان
طلب محله الا ان يقول ان مثل النظام الكلي والجزئي السابق في
الواجب الاخر في نفس من ذلك النظام على ترتيبه في تفصيله بمقتضى
فيمتد ذلك هو الغرض في هذه جملة يستدعي بيانها في
لما بين ان العمل العائلي لا يتأثر في الغرض في الامور فلا بد من وجوبه ان
بين ان النظام الشاهد في الوجوه الكائنة الفاسدة كيف

باب في بيان
الاشكال في
الادلة

باب في بيان
الاشكال في
الادلة

عنها اذ لا يجوز ان يكون مدبرها متصرفاً في ادبها بحسب طبيعة ولا على
سبيل الاتفاق والجزء في ذلك في هذا الفصل ان مثل النظام الكلي والجزئي
نظام جميع الوجوه من الاول الى الابد في السابق في السابق في السابق
الموجودة مع الاوقات المترتبة على التسمية التي يجب ويلتزم ان
ينفع كل موجود متبعية واحد من تلك الاوقات يقتضي فاستدرك النظام
على ذلك الترتيب والمفرد الذات المعنوية في جميع الاحوال معقول
المفرد منها وهذا المفرد هو غرضنا في ان يقول في الجمل في هذه
وعينان تفصيلها فيما بعد قال الفاضل اخرج المقصود من
هذه الفصول التسعة هو ان كل فاعل في المقصد والادلة فهو مستكمل
ووجه نظير المقصود ان يقال لو كان الباري فاعلاً في الادلة لم يكن غرضاً
ولا كلاً ولا جزئاً او السوال في الاتفاق بالادلة فالمقدم بالادلة ان الطبيعة
ان من فعل الادلة متملاً في وجه فاذن هو مستكمل في فعله وذلك في
الغرض في ذلك الله ايضا لا يصار معنى الغرض في وجه وبيان الجمل في ذلك
لا يفعل الغرض في انما السائل انما فعل لان الفعل في نفسه حسن الا ان
الغرض في الغرض لا يتأثر في الاتفاق بينه وبينه وعدم الايمان في مقتضى
الدم وحينئذ نعيد الاشكال ولما ثبت ان الفاعل في الادلة مستكمل ثبت
ان العالي لا يفعل اجمل السائل ولما ثبت ان الله تعالى ليس فاعلاً في الادلة
وقد افترض على صانية وجب تفسيرها بما لا يجل في ذلك واقر الله للمفرد
من هذه المصطلح هو ان كل فاعل في الادلة مستكمل في هو مقتضى اثبات
للمفرد والمفرد هو مقتضى الغرض من فعل الباري العالي لان النمط
لما كان مثلاً في ذلك الغرض وجب الاختيار بالمدى الاول وغايات
افضلها ووجه التفسير بين المصطلح ان الشيخ اخبر عن منصات المبدا
الاول المتفق عليها هذه الثلاثة لا يما لا يثبت في وجه منها وصارها
والله على غير الغرض من فعله وقدم الله لا تامل على ذلك ففرض في

الاول والثاني الطوبى بوجهين فصلين بعد ثم قسم الى اثنين في فصلين
 معهما وفيه الفصل السادس والثامن ان الفاعل اذا قصد فعله
 او حسن الفعل كان ايضاً مستكلاً لما كان البيان مستكلاً لفعلها
 الاول من الجاهل في العلية جعل الحكم فاعلم ان كان فاعله الا فاعله
 النظر الظاهر محسوسا البياض اذا نابع لارادة بين ان الباري الذي كماله
 فيها هي ليست بما يشترط فيها ولا في ذلك ذكر ان نظام الجاهل
 مع نفع الفهم من مباديها كيف يصدر عنها وقد كانه الذي يبينه
 بالعتاة فيقال ان الفاعل الشارح والجهة بعد منه بها خطا بغير لادنيا
 ما يصح ان يميز ان لا يكون فيها ولا ملكا لاجل ان فان عتبت ان في
 فعلها ما يجب عليه لم ينجو الدم كان الزام الشيء على نفسه فان الثاني
 عين المقدم ولا يجوز ان الباري تعالى يستفيدا لاولية نفسه
 او دفع المقدم لتفعله فان التزم لم يقع الاخر بل من حيث به شيء اخر
 فينته فظهر ان الوجه خطا بغير من باب الطامات اقول وهذا
 ايضا قد عرفت على ان في هذه الخطا بغير وقد عرفت من قبل ان ذلك لا يحل
 عن قانون الخطا بغير والى باب من قوله ما مضى قوله الباري تعالى
 لو فعل بالارادة لم يكن فيها ان يقال معناه انه لو فعل على وجهه
 لم يكن كما لا بد ان يكون كما لا بد فعله فان الجاهل لا يطلب حصوله
 ومن قوله لا يجوز ان يكون انما على استيفاء الاولوية او دفعه للثاني
 ان يقال ان المستفيد شيء لا يكون فاعله ان لم يكن ذلك الشيء الحكم
 بان هذا اقتضى من باب الطامات اولين خبر من نظيره
 الكلامين وانصت **في** قد بينت لك ان الحركات السماوية
 قد تعلق بالارادة ما كلياته وبالارادة جزئية وتعلم ان سبب الارادة الكلية
 المطلقة الاولى يجب ان يكون ذاتا عقلية مسافرة فان كانت كلية
 الجزئية فينبغي ان لا يحجبها فتركت ان الارادة مما تشبه العتاة لا يكون

في قوله
 ان الفاعل اذا قصد فعله
 او حسن الفعل كان ايضاً
 مستكلاً لما كان البيان
 مستكلاً لفعلها

في قوله
 ان الفاعل اذا قصد فعله
 او حسن الفعل كان ايضاً
 مستكلاً لما كان البيان
 مستكلاً لفعلها

فانت تعلم ان الارادة الكلية لا يحددهم على انقطاع او على اتصال
 بالاسان يكون تحصيل الطبيعة او معدومها والاسان لا يميز
 ان يقال ان يزل شيئا معقودا ثم حصل ولا يميز ايضاً ان يقال ان يزل
 حاصله ومن يطلب ان كل ما لا يميز حقيقة ليست خبرية ولا
 ظنية ولا تخيلية وليست ذات اشكال ما ذكرناه الى الاجسام السماوية
 ثبت نفوسها الى اجسامها ان يحصل منها حول واحد كما ملاحظنا
 لان من الواحد منها مرتبة بعد من حيث تميز بطلب مباديها كما
 منه ولولا هذا الكمال لجرى من متباينين واسان في السان في اياتنا
 ارادة جزئية او صاحب الادة كلية فتعلق بها ان في السان لا
 ان كان وفيه شق الفاعل الشارح الشيخ اثبت العقول في صفها
 الفطرية بغير طرق وهذا الفصل مع اربع اصول بعدة تشمل على البرهان
 فاولها ان لم يقصد اثبات العقول اوله قصد ان يقصد بغيره
 الغاية من افعال الباري العلية ذكرها بآيات افعال القوى والحركة
 للافراد ولم يرد من ذلك اثبات العقول فيها فيما صدره بيان ان
 السبب الفاعل للحركة السماوية نفسا بغير عقلية وهذا الفصل مشتمل
 وتقرره ان يقول قد بينت في المخط الثالث ان الحركات السماوية متعلقة
 بالارادة بكونها جزئية فيبين ان سبب الارادة الكلية المطلقة الاولى
 بينه الارادة الكلية لتعلقها بما هو جزوي التي تبين ان الارادة الجزئية
 عن القوى السماوية جزئياً يجب ان يكون ذاتا عقلية مسافرة فتركت
 فان الاجسام وقواها الاسود الكليات وذلك انما ان كانت
 كماله الجزئية فينبغي ان لا يميزها واما ان لا يكون والاول هو المسمى بالعقل
 والثاني هو المسمى بالنفس لكن محركات السماوية لا يجوز ان يكون عقلية مطلقة
 اسوة بالاول ان العقل الحق لا يحجبها فتركت ان ارادة تشبهه بالعتاة
 المذكورة وقد عرفت ان المخط الثالث ان الحركات السماوية يطلب

في قوله
 ان الفاعل اذا قصد فعله
 او حسن الفعل كان ايضاً
 مستكلاً لما كان البيان
 مستكلاً لفعلها

بارادتها من احسن واولي ثم والثاني بان الماده الكلية كما مر ليس مما يتحدد و
 يتصرف على القطع كالكليات المنفصلة او على لقائل كالكليات المنفصلة
 بل يكون كل شي واحدا اساسا وهو الطبيعة او معدومها وايضا بالامر
 الدائري المتناهي لانه لا يمكن ان يكون له حقيقة كالمقول لا يجوز ان يقال
 كان فيما لا يزل لها شيء مستوفى في حصوله او يقال كان حصوله مستوفى
 حصوله طالبا له بل يكون كالاتي حادثة حقيقة ليست جزئية مستوفى في
 طبيعة ولا تخيلية لان الطوق والقيود انما تكون بسبب الخواشي
 الجسمانية هي بآثارها والحرارة السامية بخلاف ذلك فانه من غير
 الامر جزئية يتحدد وتخصص على الاتصال وقد يحصل بحسب ما يطلبه
 بالحركة فتعقبة اذا هرب منه فالتالي ان الجوهر الحقيقي لا يكون
 مرتبعا بحسب كفوفا فان نفوسنا مرتبطة باجسامنا من حيث هي
 ناقصة نطلب مبادئ الكمال منها وقد عارضت بذلك معتقدها اننا
 واحدا ولا هذا الارتباط لكانا جوهرين متباينين فاذن سبب الادراك
 الكلية المطلقة ليس هو نفس السامية وما نفس السامية في اجسامها لانه
 جزئية منقطع في جسمها على ما ذهب اليه المشاؤون او ما جازاة
 كغيره فارق قد تعلق بالتمسك وانعشقه من قسطة فيها لئلا
 منها من الاستكمال بواسطة جرم السامية من الجوهر الحقيقي المفارق كآيات
 نفوسنا بواسطة ابداننا من العقل الفعال قوله ان كان ايادى كان
 صاحب الادلة كثيرة كما وصفنا سجون السامية وانما اورد هذه النقطة
 لان لم يرد ان يصح خلاف القوم على سبيل القطع وهو ما يجب
 القطع بوجود هذه النفوس وهو ما صاحب الادلة الكلية والجزئية
 يجب ان يكون شيئا واحدا حتى يحصل الارتباط بين الحركة المنفصلة
الشارع وجيه ولا يمكن ان يقال ان تلك السامية شتى في اد
 حجبها بل يجب ان يكون اشبه بحركاتنا من عقلنا العليل او ليس

ان في ذلك الاشياء
 التي هي كالجسم الاول

ان في ذلك الاشياء
 التي هي كالجسم الاول

ان يشي الى غاية الحركة السامية وهو ان يشي الى غاية التي هي
 العقل المجردة وان يشي على جهة تلك المبادئ فيقول الله عز وجل
 ان الخلق الاولادي يكون صادقا ما من تصور حسي او غير حسي
 والصادق من الصور الحسية يكون الداعي اليها ما يجب سلا وتوقع
 سلا فاذن هذا الخلق يكون له ما اسبق اليه او يفسد كما في ادراك
 الحيليات واما الصادق من الصور العقلية فهو كما نريد من العقل
 بحسب عقلنا العليل بخلاف السامية لا يجوز ان يكون له ما اسبق اليه
 لانها تختص بالجم الذي يتغير في غير حاله ولا يفسد في غير حاله
 فلو رجع الى حاله لانه فيلسوفنا من غير ان يتغير في غير حاله لان
 كل حركة لا بد ان تكون على الحق المجردة الحيليات متناهية فاذن
 هو شبه بحركاتنا الصادقة من العقل العليل في السامية ولا بد ان يكون
 مستوفى ونحوه اما لئلا في المبدأ الاول انما يشي بها اقل
 كما يتحرك الذي هو ان يشي يطلب المبدأ ونحوه وهو على عدمه وكل ما كان
 مختارا بحسب ودوام الحركة انما يكون له العلم المطلوب الذي يمتصه
 فطرته المجردة والمجردة للفرطة هي العشق فاذن لا بد ان يكون عليل
 السامية المستوفى مختارا وذلك المستوفى يكون اما شيئا غير عقل
 الذات او شيئا يحصل الذات فان لم يكن يحصل الذات وجب ان
 يحصل بالحركة والكان الطلب طلب الاشياء وهو حاله والشيء يحصل
 بالحركة يكون انما او صفها او كنهها او كما او يلقبها من كالات
 الجسم وعينه انما يكون بالحركة لئلا في ذات المستوفى وان كان
 المستوفى يحصل لذات والحركة لا محالة تتوجه نحو حصول حاله اما
 المستوفى فاما ان يكون تلك الحال الامن المستوفى كساسته او لا
 او ساقاة لم يكن حاصله في تلك الحركة وعينه يكون بالحركة لئلا في
 ما من المستوفى ولما ان لا يكون حاله المستوفى وجب عينه ان يكون

ان في ذلك العقل

يشابه ما ذات المستوفى او حاله او لا لا يدخل المستوفى
 في القوة من الحركة وحينئذ لا يكون الحركة لا في هذا خلف فاما
 يكون هذا القسم لاجل حال شرف ذات المستوفى او حاله
 من ذلك ان تحريك السائر الذي كان المستوفى لا يتغير من ان يكون
 اما ان يقال فلهذا او حاله او ليسا لهما فيهما **فصل** ولو كان
 الاول الوقت اذ قال او طلبا لكان ذلك لو كان لطلب سائر
 الشئ من حيث يستقر في طلبه لا يستقر اي ولو كان للمستوفى
 ما يشاء في التحريك فاما او حاله في الجمل فيكون كالات
 الحركة فلا يكون حاصلا فيمكن ان لا يتغير اما ان يحصل وقفا
 او يحصل ابا فان حصل وقفا وحينئذ فيقتضي التحريك عند
 حصوله وان لم يحصل ابا وكان الحركة يطلب ابا فهو طلب الجمل
 والارادة للشيء من ارادة كلية مستوفى بها جملها فلا يخرج من التمام
 الماوية يستحيل ان يكون نحو شي حال فاذا كان المستوفى ليس كالات
 الحركة لانهما تحصل بالحركة فاما او حاله فهو شي متحصل لذات
 خارجة ليس من شأنه ان يقال فيظهر ان الحركة انما يريد بها الشئ
 به لا يتغير اما ان يكون تحريك لشيء يستقر لكان ابا فاراد
 فيه شيئا بكمال المستوفى او يكون لشيء لا يستقر حاله
 لا يقتضي عود التبيين المذكورين اعني الوقوف عند التباين او
 طلب الحال فيقال ان يكون الحركة لشيء لا يستقر **فصل** فلا يقال
 بكثرة الامثلة في ذات شي لا يتغير بالماور ذلك اذا كان المستوفى
 بالعدد يستتبع فهمه بالقاب ويكون كعدد ينزول ما بالقوة
 يكون له خروج بالفعل لانه وهو عدد او مستقر حفظ بالقاب
 اي فلا يقال الشئ بكثرة افعاله فيستوفى الامثلة بالقاب فيلزم قطع
 الحاصل من الحركة بالعدم لا متناه في اذا كان المتبدل من الجبر

فيكون المستوفى هو القوة
 المستوفى هو القوة المستوفى
 المستوفى هو القوة المستوفى

الغير للقاب بالعدد يستتبع فهمه بالقاب وكل عدد ينزول
 ما بالقوة يكون له خروج الى الفعل حينئذ انما القوة المستوفى
 بها لا يكون مستوفى مستقر حفظ بالقاب والشئ انما يكون
 الباقي المستوفى دون الزايل المستوفى **فصل** فيكون المستوفى
 ما بالامور التي بالفعل من حيث يراه منها عن القوة لا شاعدا للحركة
 انما ينزول من حيث هو مستوفى بالمال لا من حيث هو مستوفى بالمال
 فيكون المستوفى في حركته مستوفى مستوفى من الشئ
 بعض النسخ فيكون المستوفى في حركته مستوفى مستوفى من الشئ
 مستوفى الحركة مستوفى بالامور التي بالفعل فيكون المستوفى
 هو المستوفى من حيث يراه عن القوة لا شاعدا للحركة انما ينزول
 حال كونه شاعدا عن الحركة المستوفى في حال كونه شاعدا عن الحركة
 من حيث هو مستوفى بالمال يعني مستوفى بالقاب المستوفى
 به من حيث القوة من القوة واما بالقاب المستوفى الثاني فان يخرج عنه
 الخارج المستوفى كما يخرج من مستوفى وفي لقاب مستوفى استقام
 لطيفة وهو ان لا يتغير من الحركة بالذات بل يتغير من الفعل
 عليه ويخرج عنه على ما تحته **فصل** وسواء ذلك في حال الوقوف
 التي هي قيات فياخذ واما في حركته مستوفى مستوفى مستوفى
 بما يمكن من القاب يعني وسواء ذلك في الامر الذي يحصل الشئ
 به يكون في حال الوقوف وذلك لان الخروج من القوة المستوفى
 على الاتصال الغير الشارعي الحركة لا يتغير الا في اربع مقولات كما
 بين في علم الطبيعي والفلك لا يمكن ان يتغير في ثلثة منها
 التي هي الكم والكيف والايان فاذا نزل الخروج من القوة المستوفى
 الالة الوقوف واما قال في حركته مستوفى مستوفى مستوفى مستوفى
 الية مستوفى مستوفى مستوفى مستوفى مستوفى مستوفى مستوفى

والتي ثبتت بناتها فيا صمدكن لما كانت معدت للاخامة
وصفها بانها ضارة وانما يجري ما بالقوة فيها بينه والشار
يجري العقل بما يمكن من التقاطع ولذلك يحصل الشره فيها
تغير ما في الكتاب وانما وصف الفصل بالاشارة والتبيين لانهما
على بيان غاية الحركة السامية التي هي الشبه وعلى التبيين على
وجود الجوهر المتشبه برأيه العقل **ففيه** لو كان الشبه برأيه
لكان الشبه في جميع السماوات والمدا وهو مختلف ولم كان لو
سماها بالآخر لسا به في المناهج وليس كذلك الا في قليل من
التبيين على كثرة العقول المتعارفة واعلم ان الفيلسوف ان
قد اشار في معنى قوله ان الشبه في جميع شئ واحد هو
المعنى الاول وقد اشار في مواضع اخرى كذلك فعد
مستوف يشبه ذلك الملك بفتنه الشيخ في هذا العقل على
انها كثيرة وسنذكر الجبر في كونه واحدا الفصل الذي يتبع
تقريب الكلام ان الشبه لو كان واحدا لكان الشبه في جميع
الاجرام السماوية واحدا وذلك لان الجسم من حيث هو جسم
لا يتغير حركة الى جهة معينة ولا وضعاً معيناً وليس كذلك
طبايع يقتضي وضعاً معيناً والا لكان العقل هذه القوة والجهة
معينة فان وجود كل جزء من اجزاء الملك على كل منبه محتمل
في طبيعة الملك المتضمنة لثباته اجزائه واحواله ويقع ما
ايضا لا يجوز ان يكون طبعها ان يرد تلك الجهات والوضع الا ان
يكون الغرض من الحركة مختصاً بذلك لان الاداة تقع للغرض لا
الغرض يقع لها فاذا كان السبب اختلاف الانراض ولم يكن
ذلك اختلاف مساويها المتشبه بها واعلم ان بعض المتكلمين
من المسلمين وغيرهم ذهبوا الى ان المتشبه به هو الجسم

فان كان العقل
الشبه

فلك سافل فهو يشبه بما يحيط به على ما سياتي في بيان الشبه
ابطال ذلك بان يدقق في تشابه الحركات في الجهات والقطب
وان اوجبه من رافعا فيجب صنف المشبه عن المشبه الثاني
مخالفة وليس التشابه موجودا الا في قليل بينه والمشابهات
يفلك البروج غير مثل القمر فاشبه تلك البروج في الحركات
الاقطاب واعلم ان الفاضل الشارح بان شبه الفلك بالعقل هو ان
يختص كل الالة بالقيمة الى العقل كالة العقل وهذا شذوذه بين
العقول وليس لما يشبه كل عقل من آخر مدخل في ذلك فاذا كان الشبه
شئ واحد والجواب ان خروج الكمالات الى العقل البركي لا يمكن ان يصير
الحركات جزئية بل يجب ان يكون غايات الحركات الجزئية مساوية لجزئياتها
هذا المعنى الذي في تلك الامور وان كان اختلاف الحركات قد لنا على ان
لكن ليس لنا الى معرفة ما عليها التماثل فطريق على ما ينبغي ان يقال
ان يكون سبب اختلاف حركاتها هو اختلاف جواهرها بالماهية كما يجوز
بما قد يكون كل هوى قالبة الالهة خاصة والمجرب منه مضافا اليها
من ان ذلك يقتضي كون الحركة المستندة طبيعية وفردية **وهو**
وقبه ذهب قوم الى ان الشبه به واحد فقط وان الحركات كانت جميع
فيها ان يكون متشابهة كنهها لما كان سواء لها ان تحرك الى جهة اشقت
فيقال الفرق بالحركة ثم كان يمكن ان يطلب الحركة على هيئة متماثلة تحت
وان لم يكن الحركة اصلها ذلك جمعت بين الحركة لما استوى منها الحركة
من القوة ومن جعلها على هيئة واحدة ومنه قوله لوجان من هو
الحركة مع السافل وان سفل الحركة ذلك انهم كان لثباته ان سفلها
لها ان تحرك وان سفلها لثباته انهم كان لثباته ان سفلها
يحركه السافل اصابه بل اذا كان السافل هو ان لا يتصل الا جوارحه
بل انما يطلب شئاً ما ليا فيقبحه دفع فوجب ان يكون هيئة الحركة كذلك قال

الشيء في سائر الكائنات في الماهية لا في الكميات لا في الصفات لا في
هذه الحركات وبها يتبين ان يكون للشيء بالماهية لا بالكمية لا بالصفة
لأنه تحت كونه القوي لا في الماهية ولا في الكميات بل في الحركات لا في الصفات
لا يجوز ان يكون لا في شيء من هذه وانما لا يجوز ان يكون لا في الصفات لا في
اراد وان محمولين للشيء في صفات الحركات نفس الحركة ليس له صفات
التي هي في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
ما يكون من كل واحد منها في عالم الكون والفساد لا في شيء من بقا
الانواع كان جعلها في العالم ان يفي في جامعة حيث موضعها في
الطريقين احدهما يخص بوصوله الى الموضع الذي فيه مقام وهو في الآخر
يضيف الى ذلك افعال التي لا تتوقف على حكم من حكمه ان قصد الطريق
الثاني وان لم يكن حركة لا في شيء من هذه وانما لا في الصفات لا في الصفات
انما يلقى على كل الاثر ما لا يكون الحركة لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
فهذا تبيين هذا الوجه ثم قال في ابطال ما قيل من ان هذه الحركات لا يمكن ان
يحدث لا في الماهية في حركاتها قصد الاثر في الماهية في حركاتها
القصد لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
قيل ان فيكون كان في حركاتها قصد الاثر في الماهية في حركاتها
فيها ولم يكن احد من الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
كانت الحركات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
الغير من الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
من هذه الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
التي هي في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
انقص وجودها من الماهية لان كل ما من الصفات لا في الصفات لا في الصفات
ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكل من الشيء الا في الصفات لا في الصفات
هذا الموضع وهو ما في قال الفاضل الشارح المعاني في الصفات لا في الصفات

وارد لان الحركة لا تتخرج من الكمالات من القوة الى الفعل بخلاف الصفات
كان المقصود هو استخراجها كان حاصلها لكل الحركات وكان الكمال في
العمل في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
التي هي في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
ما لا يفي في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
بما تقوم من الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
جعل اصل الحركة لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
بالنسبة الى الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
في بعضها اذ هي في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
وقع الاختلاف ههنا بسبب تقدمه على ما يتبع الاختلاف من التبع
فاذن للشيء بالماهية لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
ما تقدمه وقع الاختلاف بسبب تقدمه على ما يتبع الاختلاف وهو
وقع ما تحت الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
قوله وانما كانت الحركات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
الحركات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
التي هي في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
بما لا يفي في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
ان كان مقبلة بها من حيث هو في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
يكون مقبلة بها من حيث هو في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
هو مقبلة بها من حيث هو في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
الا فلو كان في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
كانت الحركات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
باطل والوجه ان الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات لا في الصفات
علة فاعلية لها والعلة لا تكون بعيدة ففكر في قربة ذلك للشيء

وايضا كون التشبيه للترتيب بحيث يمكن ان يشتمل على تصور الامور في
المتشابه من الهللة الاولى فان ليس هو متشابه للاحق اعتبارا للعدد او
ولا بعد ان يكون استعادة الحركة المشتركة فيها لاقتبال الهللة الاولى
به يتصل كل حركة عن غيرها لاقتبال ذلك المعلق الذي هو من جنسها
والجواب عن الثاني ان الحركة تتبع ان يكون لشيء واحد لها ان
المفرد لا يجب لانه ان كان في ذلك لكانت يجب ذواتها لا يجب
شيء آخر من التشبيه ولذا بان يكون نفس الحركة يجب شي آخر لا يجب
ذات الفعل فان يكون استعادتها التي هي هي متشابهة لشيء
آخر وفيها ان ينقص الان لميلك ان تكون نفسك اما ان يكون هذا
للتشبيه ان تعرف بالجملة فان هي في البشر وهم في عالم الغزير فانه من
اكتشاف ما هو هذا وكيف هذا يعني انه ان كان الحركة لا يتشابه بال
من على ان يجد له ان يعرفه في يدته ليعتال بطريق ذلك التشبيه
الدوام كما يعرف في ذلك من انفعالات جميع انفعالاتك وانما اذا
طلبت الحق بالجملة اعدت في ذلك من انفعالاتك فاجبه واعلم كيف يكون
ذلك وانما يكون هي تشبيه انفعالات لا حقيقة في ذلك وان كانت خالصة
عن عقولهم فمن يجب استعادة تلك القوة الجسمانية وانت صانع
المعقولات في نفسك فيجب محاكاة لها من غير ان يجب استعادتها
وبها تأملت الحركات في ذلك ثم ان اشتبهت من ان يكون البيان
شأنك لما كان فيه فاسع اقول قد بينت تمام ان حركة العقل انما يخرج
بتركيبها او صانع من القوة الى العمل طلب لكل الذي هو والادعاء
للمفرد لا العمل وان كانت كالات ما كتبها كون كالات بالنبات
الى الجسم لا النبات الى الحركة فالحال الحق بالجملة هو تشبيهه في يدته
وكان من القوة كون الحال التشبيه لمران بيقان هذا شي مختلفا لغيره
بالشكوك وقع في الدوام فانه انما شي يحصل لجملة كل ذلك بالقرابة

عليه باعتبار مقتضى الى المحرك اسم لكل واحد واحد من حركاته
اسم لكل واحد واحد مقتضى الى المبدأ المتعارف اسم التشبيه في ذلك
وهذا الفصل انك بعد ان عرفت وجود تلك الاشياء في العالم فليس لك ان تكون
نفسك تصور ما هيها في مختلفات بالتفصيل فان القوى البشرية المتحركة
بالشواظ البدنية قادمة من تصور ما هيها ما هو اقرب اليها منها مثلا
كما هي ان كثير من كالات النفس الجسمية بالتفصيل وكيفية هذا انما
الذي لك بمان لا استيعا في تصور كيفية تصور العقل من الشيء المتصور
بصور تفصيلية وان ذلك انما لا وانما هو ان القوة الجسمية في الانسا
التي هي المبدأ الاول للحركة لا بد من ان تقطع هذا معان نفسك ان طرفة
افكارها العقلية بل في تلك ما هو جسمية في تلك الافكار فاما
من المحاكاة فليس لها يعرف من الذين من تلك الصور ليعتال انما
النفس كمنطرب بقية او حشرة او كيون او في ذلك فتأخذ
الامور وانما هي جازان يعرف من غير ان تلك انفعالات المسترابع لانفعالات
يحصل في صورة ويجري جري في الانسا انما هي من الانفعالات
الحاصل لنفسه من تصور كما لا يتصور له انما هي الحاصل له بالفعل
وهذا يقتضي كون نفس العقل مجردة عاقلية فاما هي حركة العقل في
صورة حيوانية متباعدة عنها مسطرة في ذلك كقوة من الناطقة
يعتبرها فاما الشيخ الذي لك بقوله وانما انما طالت الحق بالمجاهدة
اي بالجهاد في الشاغل ولا تراش بالثقل والتفكير من جهول الانسا
فربما لا لك هو غير ان النفس المتكبر وانما هي بعد ان طالت على
نفسك في قبل ان تعتدل الى النفس المتكبر فاجته وبلد الفصل
واضح وهو انما في كلامه في غايات افعال النفوس المتكبر لكن لما كان
ذلك مشتملا على اثبات عقول فالتعجب من ان تلك الغايات في
اثبات العقول يضرب آخر من البيان وذلك هو بعد انما

[illegible][illegible]

هذا المطلب
والجواب في انشائي

حاصلة ذلك ان كان الاصل والكون المتحرك على مسافة زمان
 بين طرفيها فان جميع ذلك انما يحصل في زمان وفي طرف واحد
 طرف واحد انما حكم الشيخ بثبوت النسبة وحكم بان عدم الان انما يحصل
 في جميع الزمان الذي يكون ذلك الان طرفين بين ذلك وهو
 النقطة فان الحكم بان النقطة موجودة هناك صادقة في طرف
 الخط وليس صادقة على نفس الخط المتصل ولما الحكم بانها ليست
 موجودة هناك فصادقة على نفس الخط وليس صادقة على طرف
 ولا يلزم من ذلك ان يكون الخط طرف آخر في النقطة صادقة على
 الحكم بانها ليست موجودة هناك وعلى الوجه الثاني ان ذلك
 يقتضي من صف الحركة المستمرة في صدر هذا الفصل ولا يقتضي
 تعريف الحركة التي اعتمدها الشيخ عليها فان ان المماس الذي يجلي
 يكون السبب الموصول بوجودها لا يمكن ان يكون سببا زمان
 فقول فخرج عن السبب كونه موصلا لان ذلك الزوال مقتضى
 حدوث سبب متجدد لا يمكن اجتماعه مع السبب الاول في
 السببان ليسا من الموجودات التي يحصل بها الزوال في طرفيها
 ولما لا يوجد الا في طرفيها لان سندها كما يكون منقطة على نفسها
 فيما اذن ما يوجد في الزمان في طرفيها والفاصل الخارج توهم
 ان الشيخ انما اورد الحركة المشهورة في الكتاب ولذلك فخرج من
 ايرادها اياها بعد تعريفها في الشفا والدليل على ان الشيخ لم يسم الحركة
 المشهورة اشتغال بقدرها فذكر الحركة الموصولة بالوجود في
 المماسية وسبب توهم هذا الفاصل هو ان الشيخ لم يتعرض للسبب
 الثاني بل اقتصر على ذكر المماسية ومن عطل السببية عن السبب الاول
 فان الفاصل الخارج اخر من هذه الحركة بان كان وجوده ليس الاثر
 بان كان اشتغال الجميع يملكون في وقت ثان فيكون وجودهما

نظره
 زمان الحركة
 لانها في وقت

في زمانين مختلفين فيحصل بينهما ان واحد لا يوجد فيه اما احدهما او كلاهما
 وفيما مر من الكلاهما في كل واحد من هذه المباحث كما في قوله فكل حركة
 مسافة متغير في احد متغير في سكون فكل حركة في الحركة التي لا يتغير
 الزمان المتصل فالحركة الوضعية هي التي بها يستفظ الزمان وهي التي
 لها في من اثبات السكون بين الحركتين المتصلتين شرع في الظاهر
 من ذلك وهو بيان ان الحركة لها فاعلة للزمان في وقت واحد وان
 كل حركة في مسافة متغير في تلك المسافة في واحد متغير في تلك الحركة في سكون
 لما تقدم في الحركة لها فاعلة للزمان لان الزمان هو مقدار الحركة على
 سائر الاول له ولا اخر كما يصفى بها في الحركة التي هو مقدارها واجب
 ان لا يكون لها اول ولا آخر لكن الحركات التي لا تختلف كونها مستمرة
 فاما مستمرة كاسبق بيانها والمستمرة لا يمكن ان تكون اولها او حيزها
 تأخر الساعات السقيمة فاذن هو في غير دويته واصلها في التباين
 على السكون بين الحركات المتصلة فيكون الزمان ابعث الى الحركة في
 دون غيرها لانها استحال الحركات المتصلة معها بعض بحيث يصير
 الجميع حركة واحدة والزمان هو الشيء واحد متصل يجب ان يكون سندا
 الى ما هو متصلة الاتصال الوحداني فاذا الحركة لها فاعلة للزمان في وقت
 طيما ولا حركة متصلة طيما سوى الدورية وقد ظهر من ذلك ان هذا
 المطلوب لا يقتضي اثبات السكون للتوكل في الاحتفاظ بالحركة
 انما يجب ان يقال ما يفرس واصل ولا يجب ان يقال ما يتوكل في
 سندها لان الحركة والمماسية هي الحركة متغير في الزمان في وقت
 ليس يتغير في وقت واحد ولا بينهما سوا اول الحركة في وقت واحد وان زوال كونها
 واقع في وقت هذه المسافة متصلة بالفضل القديم وهو ان الجسم في وقت
 في جهته التي يحكيها ما فهم انما هي في وقتها الشيخ قد اشار الى
 الثاني ان المتحرك يصير هذا الموصول متناوبا وقد روي عنهم من تارة

بالقياس الى احدهما بعد ان فهمت فير شافية مطلقا فان قلت فانه
القوة الغير الشافية سوية كانت جسمانية او غير جسمانية فيرتفع ان كان
سواء في تحريك الاجسام بالسرعة التي هي في القوة الغير الشافية
لان في سرعة هذا الموضع هي في الالمانية من القوة الجسمانية
الاخرى المستعملة الذي اورد في الفاضل الشارح عليه فيجوز ان يكون
التفاوت في التحريك بين السرعة والبطء وحيد لا يلزم منه انقطاع
احدهما عن الآخر لان اللزوم بالضرورة المذكورة منها هي التي لا نهاية لها
باعتبار القوة والقدرة دون الشدة على ما مر في الاورد عليه في الاخر
وهو ان الثانيين هما في العود لما استعملوا بموجب انهما في كل وقت
على شأنيهما في الشرح عليهم بان قال لما لم يكن لها مجموع موجود في
وقت من الاوقات لو كان الحكم الان لا بد عليه من ان يكون متساويا
لشأنيهما قال فقلت ان لم يكن عليه منها باربعة او خمسة او سبعة
يقول ليس بالحركات التي تنفق هذه القوة عليها مجموع موجود في وقت
ما فاذن لا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان قال وقلت ان لم يكن عليه
بعض واحد من هذه السوال فاجاب بان الحكم عليه منها كون القوة
قوة على تلك الامتثال وهذا الضم سوية الحال ولا شك ان كون القوة
قوة على تحريك الكل اقل من كونها قوة على تحريك الجز فخرج الثاني من
القوة عليها في خلاف الحوادث وان مجموعها لم يكن موجودا في وقت ما
استعمل الحكم عليها بالزيادة والنقصان قال في الفاضل والمسالمة في
مقولنا ان لم يكن على تساوت قوة القوة على تحريك الكل والجز فخرج
التساوت في تلك الامتثال وحيد بعد الاشكال اقول في الشرح انكم
يتم الان اذ من الحوادث الغير الشافية مطلقا انكم في كل امتثال فاس
ان يصحها لا يمكن ان يوجد في وقت غير المتكامل لعدم وجوده فيكون
اكثر اوقات لا يتم ذلك كونه فير شافية مع عدم وفي هذا الكلام بقرينة

التي

التي وقلة لا تافان كونه فير شافية وكيف وبما يوصف بهما والاشارة
معا في النظر الاول اذا اختلفت جهتها في القوة الكثرة والشدة ووجه ذلك
وبما ان ذلك ان كل ما يتعدى شدة القوة الخارج مقدار كان الاول
فيكون في الامتثال لا يستند جهتان يمكن ان يكون ذلك الاستدانة
الجهتين معا بالتساوي ويسلب من جهتها الشاهديين في كل ما
به ويسلب في الاخرى منه والحكم بالانزاد والاستقامه عليه لا يكون الا
الجهة التي هو في الالمانية لانها من خواص الحكم للشاهديين فان الحكم بهما في
جهة واحدة لا يتاخر سلب الالمانية في الجهة الاخرى بحسب النظر في كل
واما امتناع سلب الالمانية عند ما كان موجودا في ماضى الامر عند
جهد الحكم فذلك لا يرتفع شيئا راجع عن مفهومه وهو في ما نحن فيه
طاعنا في هذا فنقول لما كانت الالمانية في الالمانية في الجهة التي في الالمانية في
في الجهة الاخرى التي في الحال لم يكن الاستدلال بالانزاد على موجب الشاهديين
مصححا كما لو لم الامتثال العادة من القوة المذكورة فلهذا كان الاستدانة
مبدأ واحد بالفرق وكلت مستلزمة للزيادة والنقصان بحسب طابع نفسيهما
المختلفة وحيث ان يكون التفاوت في الجهة الاخرى وحيث التفاوت في
في تلك الجهة ايضا وهذا اقرب من القول بان هذا ما عني في هذا القول
عبارة التي في الجواب المحكي منه فليست في الالمانية في الالمانية في الالمانية
اذا كان شيئا ما يحل حسب الامتثال في وقت الجسد كان قول الاكثر في كل
قولنا الاخر لا يكون له هذا الوجه والآخر في كل حيث الامتثال في الالمانية
فرغ من بيان امتناع كون القوة الجسمانية فير شافية التحريك في كل وقت
ان بين امتناع كونها فير شافية التحريك بالطبع انما تقدم ذلك في
مقدمات او انها اذا كانت في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
لم يكن مقتضا التحريك ولا يصح منه ان كان لقوة على كل ما في الالمانية في
فرضنا جرد من تلك القوة كانتا وحيث في قولنا التحريك والالمانية

ل

الجسم من حيث هو جسم ما فاعند **مقدمة اخرى** القوة الطبيعية للجسم
 اذا حركت جسمها ولم يكن في جسمها معاودة فلا يجوز ان يكون سبب
 الجسم تفاوت في القبول بل سببان يرفع ذلك بسبب القوة ههنا
 للمقدسات وهي ان القوة الطبيعية للسماة الطبيعية اذا حركت جسمها لا
 محالة يكون ذلك الجسم البياض المعاوقة فلا يمكن الطبيعة ان تكون
 الجسم فلا يجوز ان يرفع بسبب كمال الجسم وسعة تفاوت في القبول لما
 المقدمة الاولى بل ان يرفع تفاوت وهو بسبب القوة فالحال باختلاف
 محله على سائر القوة المقدمة الثالثة وهذا لا يتبين ان التفاوت
 كما كان في الحركات المتغيرة بسبب القبول الا انه هو في الطبيعة بسبب
 القبول الا انه **مقدمة اخرى** القوة في الجسم الاكبر اذا كانت شدة
 للقوة في الجسم الاكبر حتى او يقل من الاكبر مثل الاكبر شدة كانت القوتان
 بالاطلاق فانها في الجسم الاكبر اقوى واذا فيها بالقوة شدة تلك واما
 هذه تامة للمقدسات وهي ان القوة الطبيعية للتساوية تختلف
 باختلاف الاجسام وتتناسب تناسب محالها المختلفة بالكميات
 لانها لا يماثلها في حركتها والفاظ الكتاب **الاشارة**
 نقول لا يجوز ان يكون في جسم من الاجسام قوة طبيعية تحرك ذلك الجسم
 بجهة واحدة من غير تلك المقدسات شرع للمقدسات وهو ما ذكره
 في صدر الفصل فقولنا ذلك لان قوة ذلك الجسم اكبر اقوى من قوته
 لانه في اشارة الى المقدمة الاخرى وهو ان ليس في جسمه في المقدسات
 في رفع التحريك حتى يكون نسبة التحركين والتحريك واحد اشارة الى المقدمة
 الاولى وان سبب الاحتياج اليها وهو المعاوقة وكانت في الاكبر اكبر
 منها في الصغير مع ان القوة في الاكبر اقوى منه في الصغير كما كانت
 التحركين والتحريك واحد فذكر في ذلك لما حركت المقدمة الاولى وهو
 بالتحركين في حركتهما المختلفان والحركتان مختلفتان اشارة الى ما

في المقدمة
 في المقدمة
 في المقدمة

في المقدمة الثانية وهو كون التفاوت ههنا بسبب القبول لا بسبب
 القبول او قوتها فان حركتها من سببها مفرقة حركات متغيرة
 ههنا ما ذكرنا في كمالها ان بالاحاطة على ما هو ان يرفع من ذلك
 التفاوت في الجانب الذي في ههنا ويزن من سائر الاكبر وهو
 وان حركت الاكبر حركات متغيرة كانت الزيادة على حركاتها على سائر
 وكان الجميع متساويا فيتم هذا البهتان وانما الاحتياج الى ذلك لان القوة
 ما ليس الا بحسب سائر الحركات الصادرة من الجسم الاكبر كما كان
 ذلك في المقدمة السابقة فلما لان القوة الصادرة من حيث هي غير
 متساوية فدل ذلك على ان القوة الطبيعية لان القوة ليست بل قوة
 بل انما هي في حال من حيث ذكره وهو ان سائر حركات الاكبر تتغير
 حركات الاكبر بانه يكون على نسبة جسمها التساوية على سائر
 المقدمة الثالثة فمما نرى في الكتاب وهو ان ذكر ان الشيخ قد
 احتج كون القوة الطبيعية غير متساوية التحريك فيجوز ان يتبع
 من التحريك ههنا الذي بالسرعة الذي بالطبع من غير نهاية بل كما
 البهتان الذي قام على احتجاج كون القوة الطبيعية التساوية متغيرة
 بالسرعة اخذ من الوضع الذي استعمل فيه هذا البهتان الذي اتى
 على احتجاجه من حركتها بالطبع لغرض ان لا يماثلها في ذلك لان لو قيل
 الا على احتجاجه من حركتها الغير التساوية من قوة حاله في جسم لا سائر
 فيه متغيره بانقسام ذلك الجسم على التساوية كالطبيعة والقوى في العاكسة
 الطبيعة في اجسامها وبالمجمل القوى التساوية في القوة في الاجسام
 البسيطة والتحريك بالطبع الذي يتساوى بالتحريك بالسرعة يكون اعم من
 كون متساوي التحركات الصادرة من القوى التساوية في اجسامها
 فان اجسامها المركبة لا تخلو من معاوقات فتتغير بالطبع في
 على ما بين في ما رايه ان تلك القوى لا تستقيم بانقسام محالها

في المقدمة
 في المقدمة
 في المقدمة

تكون تلك الحال اجساماً آتية فان هذا اليها ان كان اخرها يجب ان يكون
 كان المقصود منها بيان امتناع كون الصورة المنطقية هيوتانياً لها
 سبباً للتحركات العقلية السابقة للشيء بهذا اليها ان السبب على حسب
 مقصوده **القول** فالقوة المحركة للسماء هيوتانية وقوة جسمانية
 عقلية وفي بعض النسخ هيوتانية وقوة عقلية عقلية هيوتانية
 وجوب وجود محرك في سمائها وانها لا تكون الا عقلية وانها لا
 الثاني ان الاجسام المتحركة بالحرارة والدم هيوتانية فاذن ثمة ان القوة
 المحركة للسماء هيوتانية وثمة اليها باليهان للمحرك العقلية العقلية العقلية
 ان القوى الجسمانية لا يبعد منها محرك في سمائها فاجبت للمفسر ان
 ان القوة المحركة للسماء ليست جسمانية وما ليس بجسماني يكون مقارفاً
 فاذن هي مقارفة فالمقارفة اما نفس والمقارفة العقلية المقارفة المقارفة
 تحريك جسمها فانما تحركه الجسمانيها بالقوة من الكمال العقل
 فاذ لا يحتاج الى التحريك فاذ لا يكون مقتضى القوة التي هيوتانية
 موجودة بالفعل يخرج تلك الكمالات النفسانية من القوة العقلية
 الشيء هو عقل ولا محالة يكون ذلك الشيء هو السبب الاول لتحريك السماء
 فاذ ان القوة الاولى التي هيوتانية هيوتانية السماء مقارفة عقلية **القول**
القول ولعلك تقول وقد جعلت السماء تحركه من مقارفة عقلية
 منع من قبل ان يكون السبب للتحريك لها عقلية هيوتانية هيوتانية
 قيل ان هذا الذي هو عقلية اول ويجوز ان يكون المخلص العقلية
 قوة جسمانية قد تبين في الفصل العاشر من هذا المخط ان محرك السماء
 لا يجوز ان يكون عقلية او قوة نفسانية جسمانية هيوتانية هيوتانية
 مقارفة عقلية ذلك بهم من القوة هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 بان الباشرة العقلية لا يجوز ان يكون عقلية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 من وجه آخر يعلم ان تحريك النفس تحريك فاعلم وتحريك العقل تحريك فاعلم

انما هو الحق في
 انما هو الحق في
 انما هو الحق في

والقائمة وان كانت من حيث هي عقلية العقلية انما هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 اقتاب الفعل اليها باعتبارها اعتباراً عقلية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 قريب وبه جعلها اشكالاً على الغرض الشارح وهو ان الحركة العقلية هيوتانية
 هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
القول ولعلك تقول ان هذا ان ذلك يكون من حيث هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 يكون في هذه الحركة فاصح ان يكون هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 يحرك شيئاً اخر فبعد من ذلك الاخر حركات هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 صدره من القوة العقلية لا يلزم ان يفعل من ذلك السبب الاول ويقع
 اعلم ان قول الانفعال لا غير المتأثرة هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 على سبيل الوساطة هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 لصدقه الله فقط في السبب الاول ان كان يكون هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 قوة جسمانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 محرك العقلية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 ان يكون محرك هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 اي يتجدد منه في تلك القوة امور عقلية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 حركات هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 انقربت بل على انها تفعل طبعاً عن ذلك الحركة العقلية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 انفعالاً لا تملك من ذلك هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 وهيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 على سبيل السبب هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 وانفس الغرض الشارح بان الامر بالعقلية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 ان صدره من العقلية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 صدره من العقلية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية
 هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية هيوتانية

والطريقه المذكوره في كتاب

عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب

عبد الامير الكاظمي

ويكون مركز الجميع مركز الأرض فالمعنى ما هو المحيط بالكل تلك الثوابت
 فانه لا بد من ان كان كون الثوابت على اقله كثره مركزا وهذا المعنى
 هو ايضا تلك البروج وسعة الساعات السبعة على الساعات السبعه
 وان كان اتم فيه خلاف وللشروط زادوا فلما اتموه كوكب يحرك
 الكل بالمرکز اليوميته يجعله محيطا بالكل ثمان الثوابت من جعلوا المركز
 الكوكبي كوكب سفلى الى اجسام كثره فيبقيها اختلاف حركات
 ذلك الكوكب طولا وعرضا واستقامته وبسرعة وببطء وقربا
 وبعدا من الارض من فخر المحلين منهم من جعل تلك الاجسام اشكال
 غير الكوكب كالقبايل المشتقات من خلق والدفعات والاشكال
 جعلها مستقيمة في حوت مشتمل عليها هو شي فلكه الكوكب فيهم
 من جعلها حركاتها ايضا مختلفة كالقبايل باستمرار احوالها
 عند الرجوع وساتيا بل على استقامتها كالقبايل باقية لملك
 وادبار من قبل ساد ذلك الكوكب فيطير مشتمل به هذا كل مع
 اختلافهم في اعدادها واما المصنوعين الذين يسمون القبايل
 الحكمة ففقدوا خلق الابعاد واعدادها بعد انما فهم على وجوب
 استعمالها شكل حركتها المعمل الاول فذكر ان عدد الجميع ثمانية
 وخمسين فافهمه والمفردات المشغولة اعداد بطليوس في الفلك
 اثنتي عشرة كوكب فلكا مثله فلك البروج مركزا مركزا لاجسام حركتها
 مستقيمة في وقت واحد وموجب ما تحرك وهو فلك الكوكب المشتمل على ثمان
 افلاك الا القمر فان مثله المسمى بفلك حركته محيط فلك اجرام
 المسمى بالماره والذي يشتمل على سائر افلاكه فلكا خارج الكوكب من مركز
 الارض فيفصل عن المشتمل والمائل جاس حركتها ومعهما على ثمانية
 عشر لاجسام الارض اربع والاولى ثمانية حركتها فلكا آخر يسمى بالقمر
 فيرعى محيط الارض وهو في ثمان الافلاك حركتها فيفصل عن سائر اجسام
 الارض

عند الافلاك الكوكبية
 عند الثوابت

عند مجموع الكواكب
 عند العمل الكوكبي

عن الارض فثمة واقعة بها حسيما ما فعله القسوس فاما كثره الساعات
 اعني خارج المركز والدة بين هذين لاجسام على الارض بالثوابت
 الحركتها الا ان بطليوس رأى اثبات الخارج لها اول كوكب محيط
 والكواكب الثمانية كونه في ثمانية اجسام بحيث يماس سطوحها سطح الثوابت
 على نقطتين كونه في ثمانية اجسام للمركز فادوا لخطوط فلكا آخر خارج
 المركز ايضا فلكا ثمانية اجسام للمركز يشتمل المشتمل على اجسام الثمان
 المشغولة على اشكاله وهو المسمى بالمدير ويشتمل المدير على الثمانية اشكال
 المشتمل على وهو المسمى بالحامل لملك التدوير لانه مشتمل على ثمانية
 جميع الافلاك الكواكب السبعة على هذا التقدير اثني عشر في سبع الساعات
 العظيمة اربعة وعشرين حركتها سوا فلك المركز الكوكبي الارض ثمانية
 خارجة للمركز ثمانية افلاك التدوير يحرك الملك الاعلى الكوكب الارض
 الوسطى السرعة وحركتها مائة حركتها ويحرك فلك الثوابت الكوكبية
 البطيئة ويحرك ساد وثنيها والكل فلك من الباقية حركتها حاصلات لثلاثة
 الساعات في حركتها القمر فاما الاخر فله حركتها كذلك ثمانية فينظم
 السبعة والاستقامة والسرعة والبطء والقرب والبعد بحركات
 الافلاك لخارجة للمركز فلكا ثمانية حركتها حركات الكواكب المختلفة
 الطوايف من هذه الحركات على التفصيل المذكور في ثمانية حركتها وبقيت
 الحركات العربية الموجودة لثمانية حركتها السبعة وهي حركات
 القمر والحركة القمرية لثمانية حركتها السبعة من فلك الكواكب العظيمة على
 ما ينظر ان ساد وجودها الناقص حركتها حركتها في اثبات اجرام
 اخرى تحرك بها فسادا للشمس وقمر من الكواكب المسمى بالاجرام
 من الافلاك بين ثمانية حركتها الى ما سبق لاجرام الحركات
 الا ان الارض لم يوفق بعد على ذلك انما على ما سبق ذكره فاما
 هو القدر المحمل في عدد الافلاك **فصل** في ذلك على انك انك

افلاك
 حركتها
 الكواكب
 المناجيب

ان لكل جسم منها كان هناك محيطا بالارض موافق للكون خارج الكوكب
 او هناك محيطا بالارض ولبات او كوكبا شمسيا كوكبا مستديرا
 على نفسه لا يتميز الشكل في ذلك من الكوكب وان الكوكب متعاقبا
 حول الارض بسبب الاقلات التي هي مركبة فيها لانها تحرق لها
 اجرام الاقلات ونزديك في ذلك بصيرة انك اذا ما علمت حال القمر في
 حركته للشاعرة والحيوية وسالططارة في اوجها ولو كان هناك حركته
 وجبر حركتان الكوكب او جريان تلك تدويرا ليعرض ذلك كذا
 وهذا هو المطلوب الثاني وهو معرفة كثرة النجوم في هذه الاقلات
 وهو بحث شدي ولذلك قال ويلزمك على اصولك واعلم انهم اختلفوا
 فيه في حركات الاقلات للفرجة للكوكب البعيدة فذهب فريقك
 ان كل كوكب منها انزل مع الاقلات من اجزاء واحد فوقف واحدة
 تتعلق بالكوكب او ضلعتها وباقلا بواسطة الكوكب بعيدا
 فعلق من الحيوان بقلبه واولا باعضائه الباقية بعد ذلك وشبه
 فالقوة المحركة من الكوكب الذي هو كالمثل في اقلات التي هي
 كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا التقدير يكون النجوم في تلك
 منها انسان للملكين المظلمين وسبع للثياريات واقلها كواكب
 الباقية التي لا تكل تلك من الاقلات المذكورة وفي بعض حركاتها
 كل كوكب وقد اختلفوا في حركاته ونسبته على نفسها كما اختلفوا
 لا كوكبا فان حكما في وجوب اخراج الاصلح للسكر من القدر
 النمل واحد منها شيء محسوس فيها وفي القربا القربا لم يكن
 محسوسا لا ترى فيه الا انكاس كما ترى من الحالات وفي فرج
 او اجساما موجودة واقعة مجازا لكان شيئا موجودا في ثباتها
 في جميع الاوقات على حالتها واحدة لم يكن لحدوث استنارة تكون
 المتعلق في شكل والاقلات لا يكون شيئا موجودا في وجوبها

واستباح صوره من وضعه الطبيعي وقد دلت النجوم على هذا
 منه والافلاك والكواكب جميعا والشيخ حكيم في ذلك الكتاب يقول
 ان لكل جسم منها فلما كان او كوكبا شيئا هو مستدير
 على نفسه لا يتميز الشكل في ذلك من الكوكب ويؤكد ما ذكرناه قبل
 من وجوب كون الاقلات الحاصلة المراكز والنداء والكواكب مختصة
 في الاقلات بصورتها كالبية للجنة على صور المستديرات فان الشيخ في
 اوجهم للمذهب اليه عند الدعوى وهو ان الكواكب تحرك في الاقلات
 تحركا في اقلات من اليها فان القول بتكرار الحركات للشيء في كثر
 الحركات ببطلانها فانما نفاء بسن احداهما الزمان الكلي
 المتقدم وهو استباح الحق والاليتام على الاجسام فطالت الحركة
 المستديرة بالطبع والباشا يقولون ان الكوكب ينقل على الارض
 التي لا يان تحرق لها اجرام الاقلات والثاني في زمان حركته
 هو ان الزمان والاشياء لا يان على سوانة كحركة في الزمان
 كل دوة مرتين وهو عند كونه في الاستباح والاستقبال وحقيقته
 ايضا مرتين وهو عند كونه في الرجوع والخروج وكذا كونه على سوانة كونه
 تدويره طارة او حركته كل دوة مرتين احدهما عند كونه في تارخيا
 هذه في اول العقب بالتحريك والثاني عند كونه في اول النور الا
 ان اوجر العقري يكون ابعده من الارض من اوجر الثوري بخلاف
 القربان او جبر مستويا وان موافقا خفيفه مرتين ايضا على التساوي
 وهو عند كونه في اول برج السطان والحيث فاذن لو لم يكن ذلك لما
 للتدوير كونه لكان التدوير هو الذي يقطع لما هو كونه تدويرا
 ذلك لذلك والوجبة المتروكة وانما تدويره تحركه الى تلك الوجبة
 كل يوم اربعة وعشرين خروجا وكذا تدويره في ثمانية وستين خروجا المحيط
 وبحول التدوير بمسار التدوير كونه كونه حركته المستديرة الى خلاف

التوابع الحشرية وادراكها بحمل الحاصل من قضاها اليها بتلك الحركة
 قضاها الانشراح الجبين وتسمى حركة مركز التدوير من موضع الاول الي
 مشرقها وكذا التدوير اليه قد اقتضت ان يكون مركز التدوير عند
 الشمس اوج الحاصل فاذا تحركت الفلك من موضع الوقوف حركتها
 المذكورين صا الى اوج حالي احدثا في الشمس على بعد حشرها
 وكل من ذلك الموضع ومركز التدوير على الجايات الاخر على بعد ثلثه
 حشرها سنة وتحركت الشمس حركتها الخاصة بها قربا من مركزها
 الجهة التي الى المركز منها ايضا فكانت الشمس تقطع بين الاوج ومركز
 التدوير على بعدين متساويين كل واحد منهما اثنا عشر جزءا وكذا
 ويجمعها هو بعد مركز التدوير من الاوج ويكون ذلك البعد
 ضعف بعد المركز عن الشمس في المعدل لما مضى وجبت حركتها
 ذلك التدوير الى الكسافة وهكذا يواصلون حتى اذا صار
 المركز عن الشمس بعد دور وبعد الاوج منها من الجانب الاخر ايد بها
 وكان بين الاوج والمركز نصف دور واما المركز مقابلة الاوج افضى
 الحضيض ولذا صار بعد المركز عن الشمس نصف دور واستقبل الاوج
 من الجانب الاخر فافاء في استقبال الشمس وكذلك في المخرج الاخر
 المذكور في الاوج في الاحتياج والاستقبال والحضيض فالمرتب
 واساطير قطبا كان له فكان خارجا للمركز افضى للغير والحاصل
 المدبر تحرك بحركة السهل الطبيعية السنتية في مسارات الى اولها اقرب
 كان التدوير حركتها الحاصل على خلاف التوالي قدر سلاش والحاصل
 من مركز التدوير على التوالي ضعف ذلك وكان التدوير الاكبر تسببا ان
 يكون مركز التدوير في الارض معاويها اذا تحركت الفلك من ذلك
 الموضع ان يصير بعد المركز من اوج الحاصل ضعف سيرة الشمس عن اوج
 المدبر بعد قضاها في الحركتين ملس من الاكبر قضاها مثل سيرة المدبر

الارضين مثل ذلك كون اوج المدبر يتوسط بين اوج الحاصل ومركز
 التدوير حتى اذا صار بعد المركز من اوج المدبر نصف دور استقبل
 اوج الحاصل من الجانب الاخر فافاء المركز عند حضيض المدبر والحاصل
 ذلك كان المركز في هذا الاوج اقرب الى الارض مما كان في الاوجين
 معاويها كون اقرب ما يكون المركز في الارض في موضعين متساويين
 البعد عن الارضين المتقابلين ويكونان لا يحاذيان الا في الاوج الاول
 اقرب منهما الى الاوج والا بعدد ومما اول السطحان والحوت فانها
 على التليث من الاوج الا بعدد وعلى السديس من الاوج الاول
 حال القمر وقطره يوازيهما في وسطها الى اوج الحاصل مرتين
 في دور واحد وفي ذلك ما يتوسط الشمس يكون الحركات مستعدة
 الى الاول والى الاكبر استباها واذن لا يقع حرق في جمل الأدلة
 وانكرنا اصل ذلك وجوان كون الجسم الواحد متحركا بحركتين مختلفتين
 قال لان الانتقال الى جهة يلزم الحصول في تلك الجهة فلا شئ الى جهة
 لزم حصوله دفعة في جهتين سوية كان الانتقال بالذات او بالعرض
 ان بهما قال لا يقال ان انا ترى الجسم يتحرك الى جهة واحدة فالحركة لا
 لا نقول له لا يجوز ان يكون الحركة واحدة مع حركته الى جهة واحدة
 حركة الفلك وهذا وان كان مستبعدا لكن الاستبعاد عندهم لا يثبت
 البرهان والجواب ان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين
 من حيث خارج كان بل يتحرك حركته واحدة تركب منها فان الحركات
 اذا تركبت وكانت في جهة واحدة احدثت حركته تساوي مجموعها
 ولن كانت في جهتين متضادتين احدثت حركته متساوية لفعل
 البعض على البعض او سكونا ان لم يكن تضادا وان كانت في جهتين
 مختلفة احدثت حركته مركبة الى جهة وسط تلك الجهات على نسبتها
 وذلك على قياس سائر المتجهات فاذا الجسم الواحد لا يتحرك حركتين

هو واحد الحركة فاحدة الوجهة واحدة الا ان الحركة الواحدة كما يكون متساوية
تكون مختلفة وكما يكون بسيطة فتكون مركبة وكل بسيطة متساوية
وكل مختلفة مركبة ولا انعكاس والحركات المختلفة قد يكون بالتساوي
الحركة كما في الاول والثاني والثالث وفيها بالعرض ولا يكون جميعها بالتساوي
الحركة واحد بالذات بل لو كان فيها ساهي بالتساوي لساووا بالذات
لكن احداهما فقط فاذ اظهرت لك فظهرت لغيرك من كونها بالحركة
حركتين حصوله دفعة في جهتين ولا يخرج ذلك الى ان كتاب شي
مستبعد فضلا عن محال **قوله** وتعلم انها كلها في سبب الحركة
الشوقية الشبيهة على قياس واحد وتعلم انه ليس يجوز ان يقال
ساويا فقال ان السافل منهما مستوية الخاص هو ما في هذا
هو المطلوب الثالث وهو معرفة قوة العقول فان اختلاف
الحركات يتبع اختلاف مباديها الشوقية كما هو ثابت في ذلك
بعد ابطال القول بان العقل السافل انما يحركه شوق الى تلك المبادي
كما هو ثابت بل قد يحلون اول الافلاك فلماذا لم يمتد شوقها الى
يقطع الاشياء فيزوها الذي مما الى اليه ارباب الحركات البعدانية
استندوا الى انهم لا يرون القدماء وانما عبر الشيخ عن بقوله ما يبين ان الاشياء
التي من مذهب الفوم ولما تقدم ابطال هذا الرأي في الفصل الثاني من هذا
المقطع يتبع من هذا لذلك واذا ثبت انما حركه شوق الى شوقها
المحركة لا الى الاجسام المحيطة بها فيذهب التاكيد بنفوس رتبة
يكون العقل المستوية ايقم رتبة ما شوقها العقل المحضوس بالافاضة
على عالم الكون والفساد الذي يغير العقل الفعالي على المذهب الذي
ذهب الشيخ اليه يكون عددها عدة الافلاك والكون كزيادة واحد عالم
انه العدد للشيء بالذات وهو ما ينقطع بان العقل ليست افلازها انما كانت
اكثر من العقل اذ لم يدل على استا صديق **قوله** وتعلم انها مختلفة

اوضاعها

اوضاعها وحركاتها واما منها بالطبع الا ان كانت من طبيعة واحدة
لا في طابع شئ وان جميعها كونها بحسب القياس الى الطابع الغيرة
طبيعة واحدة وهذا هو المطلوب الرابع وهو معرفة اختلاف الاجزاء
العالية طباعها والشيخ استدلل على ذلك باختلاف اوضاع ولا في
الحركات التي هي مقتنيات الطابع كما تقدم بيانها فان في مختلفة
بالانواع وكل نوع منها لا يوجد الا في شخص واحد ويحجبها عنه شدة
يقضي شدة كماله لشدته الاشكال والحركات واتع زوالها
عن الاول والاشكال في ذلك الطبيعة فانه في سبب اختلافها
وهي التي تسمى بالقياس الى الطابع الغيرة طبيعة واحدة **قوله**
يجب ان ينظر هل يجوز ان يكون بعضها سببا في البعض
الوجود ام سببا في تلك الجواهر المتعارفة ومن هنا توقع متاها
ذلك ان هذا هو العنصر على تعريف البادئ الفاعلية لهذا الاجزاء
الاجزاء مثلها ام جواهر متعارفة والوجه لبيان ذلك **قوله**
اذ انشأ شيئا يصدر منه فعل فما يصدر منه لئلا صار شخصه ذلك
الشخص العين فلو كان جسم فليكن عليه جسم فليكن جسمه لكان اذا اعتبر
حال العقل مع وجود العلة جديها الامكان واسا الوجه والوجه
فبعد وجود العلة وجوبها ولكن وجوبه في عدم العلة لا يتحقق
هما معا فاذا اعتبرنا شخصها في العلة كان معه الجسم وانما
لان شخص العلة تقدم في الوجبة والوجوب على شخص العقل
فلا يتحقق اما ان يكون عدمه لاجتماع وجوبه او غير وجوبه
وجوبه وان كان وجوبه مع وجوبه كان الوجه وجوبه مع وجوبه
وفقدان انه يكون ممكنا مع وجوبه وان كان غير واجب فهو ممكن في
نفسه واجب بعبارة **قوله** لا يتحقق تمامه لوجوبه وانما ان يتحقق
تمامه فليس هو من السماويات بل لما تحتها من الجوهري في هذا الفصل

الوجه الثالث
الوجه الرابع
الوجه الخامس
الوجه السادس

الشرايح هذا الفصل مع حكمة فصول بعده فمثل على الطريقة الرابعة
لايات العقول وهو ان يبين امتناع كون الاجسام والحيوانات
علا لشيء من الاجسام ويلزم من ان يكون ملأها المفارقات لا
يجوز ان يكون الاول تعالى على ملأها الامتناع من كونها اجساما
واسطر كما فاذن ملأها مفارقات بعد الاول وهي العقول
اقول المقصود من هذا الفصل بيان امتناع كونها اجساما
العالية ملأه للبعض ولما كان الاجسام العالية مستقيمة العلو
محمولى وكانت ملأها محمولى على تعدد الجوان فبالتالي لا يلزم
بيان امتناعها واعلم ان البرهان قاهر على امتناع صدور جسم
جسم او ملأه جسم على الوجه العام على ما سياتي فكن لما كان
بيان امتناع كون كل جسم حاو على ملأه من طرقتين على سبيل
التي هي الخلقه فتم ذكر هذا الوجه وهو بالهداية فان سلوك الفكر
الخاصة الى الهداية للشيء من سلوك السطوح العامة وهذه الطريقة
مبنية على ثلث مفاد احدها ان الجسم لا يمكن ان يكون
على صورة شيء الا بعد صيرورة شخص معين فان الطبايع القوية
ما لم يكن اشخاصا معينة لم يوجد في الخارج والثانية ان العلم لما
كانت مستقيمة بالذات على ملأها كان وجوب العلول ووجوب
سائر من وجود العلم فان اعتبر العلول مع وجود العلم كان
حال جميع الامكان لا يلزم يجب بعد ذلك ما لم يجب وكان من شأنه
ان يجب هو ممكن والثالثة ان السمين الذي يكونان معا
لاهمية الصاحبة الانشائية لا يمكن ان يكونا معا
عن الآخر فاما لانها لسان في الوجوب والامكان لانها لسانها
في ذلك فيصير امكان اشكالها وتغيرها فيكون بعد هذه الدواعي
بان يقال لو كان الحاوي ملأه المحمولى لست متضمنا لما يليه

المقدمة الاولى وحيد كان وجود المحمولى اذا امتنع وجود
الحاوي المنفصل وهو ما بالامكان لما بينا في المقدمة الثانية
ولكن عدم الحكمة في داخل الحاوي اذ يبقا ان امتناعه امتناع
المحمولى بحيث لا يمكن اشكاله من فاذن يلزم ان يكون هو ابيض
وجود الحاوي المنفصل كما لما بينا في المقدمة الثالثة لكنه في
جميع الاحوال واجب والامكان الخلقه يمكن ان يكون متضمنا لثلاثة
فاذن الحاوي ليس ملأه المحمولى واصل ان قولنا الحكمة متضمنا
ليس مناه ان الحكمة فالتالي المستقيمة الامتناع وجوده بل مناه
ان تصور هو الحقيقة لامتناع وجوده والمفاد المحمولى هو ما سبق
منه فان المحمولى من حيث هو ملا لا يتصور الامتناع ذلك اليق في ذلك الشيء
لا يتصور الامتناع نفس المحمولى من حيث هو ملا واذ تحقق هذا سقط
ما يمكن ان يشكل به وهو ان يقال كون عدم الخلاط لثلاثة
كون سائر من وجود المحمولى واجبا بغيره وذلك لان الفكر الذي
يشيد وجود المحمولى في هذا الفرض هو الذي يحمل المحمولى بحيث يمكن ان
يتصور بعد الخلقه يحكم بوجوب عدم ما في المذكور ولذلك لم
با امتناع افادته وجود المحمولى والحاصل ان المحمولى يكون واجبا بغيره
يكن ملأه الحاوي اما مع كون ملأه الحاوي هو متضمنا لثلاثة
بغيره ونقول في الثاني ونقول قوله الشيخ اذا فرضنا اجساما الى قوله ذلك الشخص
للعين اشارة الى المقدمة الاولى وقوله فلو كان جسم فليكن القول وممكن
الامكان متضمن اصل للثلاث فان الثبوت استثنائي واما اوجه
كلية فيخصص بهذا الوضع فهذه الارادة تخصها وقوله بالانها
وهذا التالي هو المقدمة الثانية فتقول واسا الوجود والوجوب فبعد
وجود الصلة وجوبها بيان لذات الحكمة الكلي وقوله وان وجود المحمولى
وقد علم ان الحاوي ملأها معا استثنائي التالي على سبيل الاجمال في

اشارة الى المقدمة الثالثة ثم انه قد جعل التالي متضمنا
بها الموضوع بقوله فاذا اعتبرنا شخص العادي العلة كان محتملا
امكان لان شخص العلة مستخدم في الوجود والوجوب على شخص العلة
ثم هذا الى بيان استثناء التالي في فصله فقال فلا يجوز ان يكون
عدم العاد واجبا مع وجوب اي مع وجوب العادي او غير واجبا مع
وجوب فان كان واجبا مع وجوب كان الملا المحوي واجبا مع وجوب
ايضا لما يتبادر في المقدمة الثالثة لكنه يجب ان يكون ممكنا معه
هذا خلف وان كان عدم الخلافة واجبا مع العادي فهو ممكن في
واجب بعله فالخلاف مستبعد بان لا يربط هذا خلف فان لم
يكن من السماويات علة المحوي فيه وذكر ان التالي الشارح ان قوله
فاذا اعتبرنا شخص العادي الى قوله على شخص العلول تكرار لما ذكره في الاول
والاخر من ذلك فيقول في نظم الحجج بسبب الكلام فيظهر بعد ذلك
منه ما قبله الى ما بعده واما قول الاقتصار على ما ذكره او لا يترك في
هذا النوع لانه لم يقر به ان الاكبر العلول ممكنا مع العلة واجبا
بعده والاقتضار عليه لا يبين مقدار عدم الخلافة المحوي للعلول
فان المحوي ما لم يتحدد بالمحوي المتشخص فكانه لم يجب للعلول ان
اعتبار معه ثم لو قدر اننا افاد ذلك لصار البرهان حيث مقتضيا
لاستنتاج استثنائي من الاجسام العلة اصلا لانه يقتضي كون الخلافة
تلك العلة ممكنا فان الواجب ان يفيد العلة كونها متشخصا
حاليا للعلول كونها محويا ليستقيم البرهان فان تأخرنا عن هذا العلول
من منزله العلة فيقتضي معنا الخلافة المستبعد بان لا يقر بها فاقول
ان لزم احد نظم ما امره في المتن فالصواب ان مقدم قوله فاذا اعتبرنا
شخص العادي الى قوله على شخص العلول على قوله ولكن وجوب المحوي وعدم
الخلافة معا ثم يعم هذا الى قوله ولا يجوز ان يكون عدم الخلافة واجبا

الى آخره وان بذلك يغير ترتيب المقدمات متقدما على ترتيب الاستدلال
ويستظهر من اقسام التكرار ولا يبعد ان الاصل فتكون هكذا وان هذا
المقدم هو الشارح انما وقع من غفلة الناظر وانه اعلم واما ما عرفت
الناظر الشارح بان الحكم يكون ما مع الشارح بان الحكم يكون ما مع
المقدم متقدما والعقل الذي هو علة المحوي كما يوجب مع العادي منهم
مقدم على المحوي بالذات يقتضي تقدم المحوي ايتم عليه ويظهر من هذا
فغير متعبد لانه للعلول المؤمنين بالاشارة التي في عينه فليكن
فان لمساويين على المساحة المتماثلة في شئ يمكن ان يكون
احدهما من الاخرين حيث ذابها وانما في على ملازمة ذاتية في شئ
لا يمكن ان ينشأ احدهما من الآخر كما مر في الفط الاول **قوله**
واما ان يكون المحوي ملصقا واشتراكا وعظم وقوى من العلة العاد
فغير منسوب اليه وهم ولا يمكن لما ذكره من بيان استنتاج كون العلة
علة المحوي اشار الى القسم الباقي وهو كون المحوي علة للعادي وذكر
ان الوهم لا يذهب الى هذا القسم ذهابا الى القسم الاول وذلك لانه الوهم
انما يذهب الى ما يتصور فيه من نسبة او مشابهة بوجوبها التي لم تكن
العلل امر وحدها من العلول لاستنتاج ما منه ولقد تناهت اليها كانت
العادي الخوف من المحوي لكي لا يذهب مما من شأنه ان يقتضي وينتج
منه وقوى واعظم منه لاشارة بحسب الصورة والمقدار على ما هو عليه
مع زيادة كان اسناد العلة الى العادي اشبه بالحق من اسنادها الى المحوي
ثم ذكر ان ذلك مع انه غير منسوب اليه وهم ليس يمكن على ما سياتي من
بيان استنتاج كون الجسم علة للجسم آخر فلما ذكرنا الشارح نسب قوله الشارح هنا
الى الخطأ طنا منه بان مجرد التلطف بالاشتراك وليس كذلك لانه
على استنتاج هذا القسم بالاشتراك كان بيان الخطأ كما لم يجعل ذلك الا
كونه غير منسوب اليه وهم واما كونه فيمكن جعله باسبابي واليه من ان

يستعمل كل شي فاشياء ما يابس على ما بين في صفة **وهم**
خيه واعلمك تقول هبة ان هبة الجسم السامي في جسم فلا بد
 ان تقول ان يلزم من غير الجسم حاد ويحوي سوا كان من واحد ومن اثنين
 ولا حاجة ان اسكان الخلاص هو الحاد في قدع من هبة كما قد
 فيما ذكره لانه جعل الحاد في وجود من هبة قبل وجود الحاد في
 فاصح واعلم ان الحاد في ما كان من وجوده هبة اسكان الحاد في ما كان
 هبة سبق الحاد فيكون الحاد في مع وجوده اسكان حبي في هبة في
 السطح فلا يجب مع ما يله ان كان معلولا لا يجب بغيره واما ان لم يكن
 عليه ان كان مع المستلزم يجب ان يسبق تحدد سطحه لا في وجوده ولا في
 فيه لا في هبة سابقة في اسكانها الناق في ان يكون للسطح لا في
 ليس بغيره بل مع السطح في ان الحاد في الحاد في حيا من شين
 تنبه هذا الوجه ان ينقل من سلم لك ان هذا الاجسام السامي في جسم
 لكنه جعل الحاد في معلولا لانه مستند على هبة وجود الحاد في فكن
 مستند عليه سوا جعلت الحاد في هبة الحاد في صا من هبة
 واحدة او من اثنين ويلزمك على ذلك ايضا القول باسكان الخلاص
 وجود الحاد في تقدمه كما لزم على القول بكون الحاد في هبة على ما
 الشيخ سوا كان من واحد في قوله فلا بد لك من ان نقول ان يلزم من
 في الجسم حاد ويحوي سوا كان من واحد ومن اثنين اشكال لان نفس
 كلامه ان كان هكذا سوا كان لزم الحاد في الحاد في اولهم عليه
 من واحد ومن اثنين قبل لو كان الحاد في الحاد في او على ما من
 لرب الحاد في وجود قبل وجود الحاد في ولا هبة الحاد في قبل هبة الحاد
 فلم يكن ان يتقدم الحاد في تقدمه بوجه ما اما يتقدم بغيره هبة
 يكون هبة تقدم على هبة الحاد في وحينئذ لا يكون العلة في واحدة ولا
 عن واحد وان قد على ما افتراه اولاه من ان يقال سوا كان لزم الحاد

وهبة الحاد في من واحد ومن اثنين لربكي مطايبا للسن وان لم
 في كون الحاد في الحاد في من واحد بكون احدهما بقسطه و
 الاخر لربكي خاليا عن هبة سوا قد ك في هبة لعلنا القاء
 باستناد الساميات الى سادها فقال بعضهم انها باسكان
 للعلية الاولى وانما يختلف سدا وانما يجب ترتيبها
 الى هي شرط يتوقف تلك الصدور على طوعها فالحاد في كونها
 يجب شرط اقدم يكون اعط مرتبة من الحاد في وقال بعضهم انها تستند
 الى علل مختلفة المراتب وهي المقول فان قيل الشيخ سوا كان لزم
 الحاد في الحاد في من واحد ومن اثنين ان لم يكن مفسرا في ما
 كان اشارة الى المذهبين فان تقدم الحاد في يمكن ان يتقدم على
 المتقدمين وقدره بالقياس لان الاله الهم ان يقال تقدم الحاد في على
 الحاد في المستلزم لان كان الحاد في يلزم من تقدمه الحاد في هبة
 لا يمكن الا عند تحدد وتحدد متعده الذي هو مكان الحاد في وقد
 وجب ما يله مع حصول ذلك التحدد لكون الحاد في معلولا
 اما ان لم يكن الحاد في معلولا كان مع السطح على الوجه المذكور فيجب
 تقدمه فانما مع التقدم بالمعية الاتفاقية لا يكون متقدما
 الهم الا ان كان التقدم زمانيا اما الثاني فانما يكون للسطح لا
 يتيقن ان يكون معها والمعاد من التقدم الثاني هبة هو واحد في
 الخاص بالعلل الا الذي يكون بالطبع لان التقدم بالطبع في تقدمه
 هبة فان الحاد في لا يتلزم الحاد في يجب فانه الجود من الاضا
 من غير اشكاس والمشتغل بالطبع يجب ان يتلزم التقدم من غير
 انكسار وانما من الفاضل الشارح بان الحاد في وان لم يكن هبة
 لكنه ان فرض مستندما بالطبع ما بالالزام والشيخ لم ينف هذا
 الاحتمال سافظ ذلك **وهم** **وجيه** او اسلك ترتيبا قديما

على الاصول التي تفرقت انه متوحد بحد من غير جسم او غير جسم فقد
 منه هذا الآخر المحوي فيكون وجوب الحاوي مع وجوب الغير الجسم
 الآخر بالذات ولكن المحوي معلول لغير الجسم الآخر فاذا اختلف
 له معية مع هذا الآخر كان ممكنا فيكون في حال ما يجب الحاوي في الحيز
 ممكن بخلافه ان هذا هو الطلب الاول عند التحقيق وجوابه ذلك
 بعينه فان الحوي بما هو ممكن بحسب قياسه الى الآخر الذي هو
 حله وذلك القياس لا يفرق ان كان الحوي بما هو ممكن في حيزه
 في ابطه ثم تحدد الحاوي لاسيما على المحوي وليس كما هو مذهب
 هو بعد لان القليلة والمعدية اذا كانتا بحسب العلوية والمعلولية
 بحيث لم يكن علوية ولا معلولية لا يجب بعدية ولا قبلية ولما لم يجب
 ان يكون ما مع العلوية لم يجب ان يكون ما مع التثنية بالعلوية
 قلنا اللهم لا بالزمان هذا الوجه هو الوجه المذكور في الفصل الثاني
 مع زيادة بيان ويجوز ان الحاوي والمفعول الذي هو حيزه المحوي لما
 صدر اسما عن حيزه واحدة فقد وجب احدها معلول المحوي ليس مع وجوب
 احدهما الذي هو مظهره واجبا فلا يكون مع وجوب الآخر الذي هو
 الحاوي ايضا واجبا وحيد بعد ان يكون هذا التثنية للعلوية هو الذي
 سبق مع مراد الصانع وهو من الشرح وهو وجوبه ولعلك تعلم
 ان الحاوي والمحوي جميعا ما يجب اعتبارا فيسببا في وجوبه
 فلو كانا غير ذلك لوجب الوجه فاسمع ان هذين اذا احدهما ممكن
 يكون هذا كعدد ليس له مكان ان لم يملك خلافا لما يعرض ما يعرض
 اذا كان محدد فيلزم مع تحديده ان يكون المعدى مطلقا او مطلقا
 فيكون خلافا لهذا الفصل وانه مقدم بيان ما يتناسبه في اشارة شرح
 بيان استماع حيز الحاوي حيزه المحوي اشارة وهذا القول قد
 بعينه سؤل نسب التقدم الى صورة الجسم الحاوي او نفسه التي كانت

وان كان
 الحوي
 في حيزه

كسوة او حيزه اي البرهان المذكور على استماع كون الحاوي
 حيزه المحوي فانه سؤل جعلت العلوية صورة الحاوي او نفسه التي كانت
 مبدأ الصورة او يكون في كسوة او في صورة او جعلت العلوية
 الحاوي فان استلزام امكان الخلاص مع الجميع لان العلوية بما لم
 يتم وجودها لا يكون حيزه اي هذه الاشياء يقض حيزه فانه لا يتم
 موجودا الامع للجميع تدريج قد استبان ان العلوية اجسام
 السماوية معلومة بعضها لبعض وانما اذا ذكرت في مقابلة حيز
 ان الاجسام ما يتاخر بغيرها والصورة الثابتة بالاجسام و
 التي هي كالتي لها انما يبدو عندها انما يتوسطها في اقرانها
 ولا يتوسط الجسم في الشيء وبين ما ليس بجسم من هيولى او صورة
 في وجودها او لا في وجودها الجسم فان الصورة الجسمانية لا يكون
 اسما بالهيولى بالاجسام ولا هيولى بالهيولى بعدة لا سيما
 اخر لصورها متحد عليها افراس اقول لما بين استماع كون
 كل حاوي من السماويات حيزه لما يحوي وكان من المستبعد ان يكون
 المحوي حيزه كما كان الحكم بان الاجسام السماوية ليست معلومة
 بعضها لبعض مما يقبله الاذهان بغيره فعمل الشيخ هذا الحكم
 للفصول المتقدمة لكن لما كان احد الحكمين الاخرين فيهما في
 ختم الباب بايراد البرهان العام على استماع كون جسم واحد الجسم
 وهذا البرهان مع قرينه من الوقوع بينه على مقدمة احد هاتين
 الجسم انما يتوسط صورة لانه انما يكون حيزه بما بالفعل صورة
 ويكون فاعلا من حيث هو موجود بالفعل فان ما لا يكون موجودا
 بالفعل لا يكون ان يكون فاعلا ولا يمكن ان يفعل بآلة لا يكون
 بها موجودا بالفعل ولا يكون من حيث هو بالفعل فاعلا ولا يمكن
 الشارح على استماع كون المادة فاعلا بان المادة فاعلا بالشيء

الجسم
 الحيز

الواحد لا يكون قابلا وفا ملامعا ثمنا فتمت بان قال الشيخ
 الخطيب السماع على ان علم الباري تعالى بعينه صور وذات فذات
 البسيطة فاعلم وقاله مما اقول اما قليله المذكور في الملام
 التي الواحد انما لا يكون قابلا وفا ملامعا شيئا واحد فان السامع
 يجب ان يصدر عنه المعقول والقبول لا يجب ان يخرج من المعقول بل
 يمكن والواحد لا يكون نسبة الى واحد آخر بل هو جوب والامكانات
 معا وما اذا اختلف المعقول والمفعول فقد يكون شلا كما
 فاما قابلية عقافها فاعلم فيها دون بل هو هنا لو كانت ملام
 الجسم فاعلم الجسم آخر كانت فاعلم بالنسبة الى ذلك الجسم وقاله
 بالنسبة الى الصورة لثالثة فيها وهما متغيران فاذا في التحليل
 ذلك باطل وما قوله بالشيخ نفس على ان علمه تعالى صورة ذات
 فان كان علمي ما ذكره كان للشيخ ان يقول اعتبارا في ما قالا
 للاشياء غير اعتبارا في مقتله بل يجب ان يقارنه صورة المعقول
 وان كان موضوع الاعتبارين شيئا واحدا فهو بالاعتبار لا واقعا
 تلك الصور والاعتبار لا لشيء قائلها على ان الحق في ذلك ما سنذكر
 في موضع المتقدم من الشبهة ان الافعال الصادرة عن صور الجسام
 انما تصدر عنها بشكل الوهم وذلك لان الصور صنفان منوع
 يقوم بمولد الاجسام كالصورة الجسمية والذهنية وهي كان في
 بمولد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عنها بعد قوامها بغير
 بوساطة تلك المولد فيكون بمثابة كمن الوضع ولذلك فان الشا
 لا يمكن ان ياتي الحق بل لو كان ملائمة لغيرها وكان من جهة
 بحال الشمس لا يضيئ كل شيء بل لو كان مقابلا لغيرها وصورها
 بناتما لاجزاء الاجسام كالاشعة المتفاوتة في ما يتأدون افعالها
 لكن النفس لم يجعل خاصة لجسم بسبب ان افعالها من حيث

هي نفس انما يكون بذلك الجسم وفيه الامكانات متعارفة الذات
 والفعل جميعا لذلك الجسم وحسب ما يمكن بقا لذلك الجسم
 خلف فتدبر ان الصور لا تفعل شيئا في الوضع المتقدمة
 الثالثة ان الفاعل لا يشترك الوضع لا يمكن ان يكون قابلا لالا
 وضع لولا ان كان من غير مشاركة الوضع هنا خلف للتقدم
 الرابعة ان علم الجسم كونه اولا ملته بجزئية اعم مادته وصورته
 وهذا مقتضى فيما نحن فيه وقد تقرر بالمتممات تعود الى النفس
 بقول قوله الاجسام انما تفعل بصورها اشارة الى الشبهة
 الاولى وقوله الصورة القائمة بالاجسام والتي هي كالبية لها في النفس
 انما يصدر عنها افعالها في سطح ما فيها قولها اشارة الى الشبهة
 الثانية وقوله لا تفرق سطح الجسم بين الشيء وبين ما ليس به من صور
 الصورة اشارة الى التقدم الثالثة وقوله حتى لو جردوا الا فحق
 بهما الجسم اشارة الى التقدم الرابعة وقوله فاذا في الصورة الجسمية
 لا يكون اسبابا لصورات الاجسام ولا لصورها بغيره وهنا
 يتبين اشباع مدلول الاجسام منها ويتم اركان وقوله بل افعالها
 يكون معة لاجسام اخر لصورها بتعدد فعلها او لغيرها اشارة الى
 كنهية تأثير الصورة في الاجسام اخر ذلك بان تجعل سوادها سعة
 لتقول صور يتغير عليها من منقول الصور كما اشار الى بتعدد اعادة
 ما يجاوره بالتسخين معة فتقول صورة هي تارة بتعدد على ذلك
 او بتعدد لغيرها معة لتقول لغيره فان بعض الالهام من غير على
 الاجسام من مثل سقارة بتعدد صورته تلك الاجسام مستعدة
 لتقبلها ولذلك في موجودة بعد انعام ما يظفر ان فعلها
 وذلك كما تقرر في بقول الاجسام للتسخين وتبقى الحجة من حيث
 بعد ذلك والشمس من مقابليتها وهذا الفصل آخر المصنف

على اثبات العقول **بما يتوهم** فتد بان لنا نجوهر في شيئا
 موجودا وليس واجب الوجود الواحد فقط لانك شيئا آخر
 في جنس ولا نوع فيكون هذه الكثرة من الجواهر المتوهمات متعلقة
 وقد علمت انهم ان الاجسام السماوية متعلقة بالعلو فيجب ان تكون
 في هذه الكثرة وقد علمت ان واجب الوجود لا يمكن ان يكون شيئا
 لانه في ما لا يتوسط احدها ولا يمتد للجسم لا يتوسط فيكون
 ان يكون العلول متوهم من هذه الجواهر المتوهمات واحدا وان يكون
 الجواهر المتوهمات الاخرى في وسط ذلك الواحد والسيارات في وسط
 العقليات قد ثبتنا بطرق الاثبات المذكورة وجوب وجود
 عقلية كثيرة وثبت فيما مر ان واجب الوجود واحد وان واجب الوجود
 غير متوهم حقيقة قوله الانحياز في الانواع فاذا كانت هذه الجواهر ممكنة
 الوجود لذاتها متعلقة بالاول فبذلك فائدة لاجلها وسلفها
 بالمداينة فما من شئ في بيئات مراتب الوجودات ومقتضى ذلك العلم
 قد كررنا قد ثبت من استقالات السماويات والعلو فيجب ان يكون
 امتناع كون الواجب تعالى شيئا الا بالحدوث امتناع في ذلك القول
 جها او جها نيا النفس العظام ثلثة اعدادها ان العلول الاول
 واحد من هذه الجواهر والثاني اثنان في هذه الجواهر صانعة من
 الواجب بتوسط ذلك الواحد والثالث ان السماويات صانعة
 من هذه الجواهر والاول هذه الموايد وسمى الفصل اعني بالتفصيل
زيادة تحصيل وليس يجوز ان يثبت العقليات مرتبة في
 يلزم للجسم السماوي من آخره لان لكل جسم سماوي شيئا عقليا في
 ليس للجسم السماوي بتوسط جسم سماوي فيجب ان يكون الاجرام السماوية
 ممدى في الوجود مع استمرارها في الجواهر العقلية من حيث
 وجودها ناله واستعادة الوجود مع تزلزل السماويات متعلقا

على ثبوت حكم آخر شفع على ما مر وهو وجوب استمرار العقول في
 الصادرة عن المبدأ الاول مع صدور السماويات وان كانت السماويات
 متوهمات بعد ما وقد ثبت ان العقول لا انقطع قبل انقطاع
 السماويات بينت الباقية منها غير مستندة الى هذه لانها لا يمكن
 فيستدل في غير العقول فان ذلك العقول ناله في استعادة الوجود
 الى عقل تلك الاخرى ما لم يأت الشيخ لم يحرم كون العقل الاول
 للعقل ولا انقطاع العقول عند تلك الاخرى ولا يجب ان يكون
 في علي الاطلاق المتوهمات في استعادة العقول للاطلاق في العدد
 يلزم كونها مستمرة مع الاطلاق وانها لا يكون اولا واما
 فان الحكم يلزم فيها عند ذلك مما لا يصل اليه العقول البشرية وغيره
 من ذلك ان اخر من الفاضل الشارح على الشيخ يقول من لم يحرم
 هو بصف **زيادة تحصيل** من الشبهة ان يكون جوهر عقلي
 يلزم منه جوهر عقلي وجسم سماوي اذا كان بين كينونة وجود
 الكثرة من السماويات فيبدأ بالاشارة الاولى كثره وجوب صدور
 عن وجود جوهر عقلي وجسم سماوي معا وذلك لان وجوب
 صدور الاجرام السماوية من الجواهر العقلية مع استمرار وجود
 الجواهر العقلية يقتضي بالضرورة صدور وجود سماوي وجوهر عقلي
 معا من جوهر واحد عقلي ولكن القول بصدور شيئين في شي
 واحد في نفس القول بان الواحد لا يصدور عنه الا واحد في ذاته
 الذي يثبت القول بان الواحد لا يصدور عنه الا واحد يقتضي انما هو
 على الاطلاق الذي يقتضيه جوهره العباد ان يكون الصادرة
 عن المبدأ الاول شيئا واحدا ومن ذلك الواحد بعد اخر وعلم
 جليته لا يمكن ان يوجد شيئا ليس احدهما في سلسلة الازمنة
 ملة لاخر اسما الى الولاد او بتوسط الغير من العلل وهذا هو

الذي
 هو
 في
 من
 لا
 في
 من
 لا
 في
 من
 لا

كان المعلول الاول من هذه الجهة ليس بالحقيقة الا واحدا وهو غير
الامكان مشترك فيهما حال ذلك المعلول في ذاته من حيث
بالقوة والوجود والمعلول انما مشترك في ذاته فيهما حال ذاته
من حيث كونه بالمعلول والوجوب والمعلول المشترك في ذاتهما
حالة السواء من مبداه فيهما لحوال التثنية التي يجرى بها التثنية
الموجود والمعلول الاول والثانية مشتركان فيهما حال ذاته
التثنية مشتركان فيهما حال القياس فيهما حال الامكان من
قول من ذكر التثنية واذا ثبت هذا فليخرج الى شرح ما في المتن من
قول الشيخ من المزمع ان يكون جوهر عقلي لم يجر منه غير عقلي
جوهري ما يبيد على انه لم يجر منه كون العقل الاول مصدرا للعقل
الاول فلا يسيل العقل بل يحكم بالاجمال ان مصدر العقل الاول
جوهري عقلي سواء كان هو اول الجواهر ام غيره لكن ان كان اول الاكلا
هو العقل الحقوقي على جميع الثوابت كما ذهب اليه بعض المتقدمين
فلا يشترط ان مصدره لا يكون هو العقل الاول فان الكثرة في ذلك لا يبلغ
عددا يمكن اسناد جميع الثوابت اليها بل هو عقل آخر بعد العقل الاول
قوله ولا يمتنع اختلاف هناك الا ان كل شيء منها انما يثبت
امكانه في الوجود الاول واجب الوجود والمزعم ان العقل الاول
اشارة الى ان اسناد الكثرة الى العقل الذي هو المعلول الاول لا يمكن
الا من هذا الوجه وانما ذكر ان بعضه من الستة المذكورة ولم يذكر
الموت والوجود لان المعلول الاول عبارة من مجموعهما معا
الحيات الاول من هذه هي الائمة التي ذكرها الاخير **قوله** فيكون
لهم عقله الاول الموجب لوجوده ويما له من حاسة عند مبداه التي
اشارة الى امرين لهما اسان من الاول على معاوله والثاني يتصل
بالمعلول بالنظر الى الاول وما سار منهما متعلق للمبدأ وجوب الوجود

الذين يجمعها حال المعلول بالقياس الى مبداه وهو افضل حاله
المذكورين اليه بها صار مبداه العقل آخر **قوله** ويما من ذاته
لينة اخر اشارة الى ان في ذاته التثنية على الحالتين الباقيتين التي
بها صار مبداه العقل **قوله** ولا من معلول فلا مانع من ان يكون
هو مفعول من مختلفات اشارة الى ان كان كون المعلول التثنية
على كثره مختلفا الواجب لثانته وانما اشار الى مظهر هو العقل الاول
مع جميع كالاته اللازمة لئلا لا يكون منه في اول مراتب المعلول
وحده فان ذلك شيء واحد كما **قوله** وكيف لا واسمها مكانية
ووجود من غير واجب اشارة الى الماهية والوجود الذي لا يتركها
من قبل وانما ذكرها فيما هي كونه مفعولات لانها من وجودها
بالامكان والوجوب بينهما على استلزامها الاوصاف المذكورة
قوله فربما ان يكون الامر القسري شبه مبداه للكميات الصور
والامر الاشبه بالمادة سببا للكميات المناسب للسادة اي يبين ان
عليه العقل الذي يحته الحالة التي له بالقياس الى صورة وتثنية
العقل الذي يحته الى الحالة التي له في ذاته فان ذاته بالمادة اشبه
وكالاته ببقوله من مبداه بالصورة اشبه والمعلول يشبه العقل
بما سبها في شرح ذلك بقوله فيكون بمفعولها في الذي وجب
به سببا للجوهر عقلي والآخر سببا للجوهر جسماني فاشارة الى ان
يكون للاخر عقل قبل غيره الامر بغير مبداه بالصورة ومادة
جسميتين التفصيل حاله في ذاته الى الحالتين المذكورتين في المتن
حيث هو كونه بالقوة والتي من حيث كونه بالمعلول وانما الاول صار
سببا للمعلول في العقل التي يكون العقل سببا فلها بالقوة والثاني صار
سببا للصورة التي يكون العقل سببا فلها بالمفعول والآخر كون الماهية
والامكان عديدين في ذاتهما وجوديين فيهما كانت المادة عديدية

بأنها ما وجوبية بالصورة ولا لكون الهيئة مستقلة على الوجوب
من حيث العقل متاخمة عنه من حيث الوجود كانت القوة مستندة
على الصورة من وجوبها غير متماثلين وجوباً في الخط الأول ولا
كون الوجود أقرب إلى البدلية الترتيب كان للصورة تقدم العملية
على المادة فيها ما انما يبينه انما الطين العقل فيلاد أكثر
المفكر الذين لم يتبعوا الاسرار الحكيم قد فقه في هذه المسئلة
وأنه من الجهل لهم بما على تجهيل المتقدمين من السكا والشع عليهم
وقد شنع عليهم افعالهم كات البعداري بانهم نسبوا المخلوقات
إلى في المراتب الاخرى الى المتوسطات والموسطة الى العاليات والواجب
ان ينسب الكل الى البدن الاول ويجعل المراتب شروطاً لعدة لا واحدة
تعالى وهذه مواضع شبه المخلوقات اللطيفة فان الكل مستقوت
على صفة الكل من اجله وان الوجود معلول لعل الاطلاق فانه
تساوياً تعاليمهم واستندوا معلولاً الى ساليه كما يستندون الى
المعلول الانفاية والوضعية والاشروطية فذلك لم يكن ذلك متافياً
لما اسوة وجوب ساليهم عليه والمفاضل الشايح من حيث كلامهم
في هذه المسئلة الى الوهم والادراك السلب المذكور ففكر في الشرح
ان الشيخ خبط في هذا الكتاب وفي سائر كتبه لان كلامه مشتمل
بأنها ما بعد عقل وفلك من العقل الاول لما فيه من الاسكان و
الوجوب وقارة لا يعقل نفسه ففكره ولتكن من الواجب عليه
ان يعمل فان الحجية في لافقة بهذا الموضع اقول الشيخ لو جعل
الوجوب وحده مصدر العقل لخرجه موضع من كنهه التي وقعت له
كالشفا والنجاة والمبدأ والمعاد والمباحات والاشارات وغير
من رساليه لجعل عقله الاول للوجوب لوجوده سبباً لعقل آخر له
ذهب في كتاب آخر وقع له هذا النفاذ الى ما فيها الفندك وما

جعل الاسكان وعقله لغيره ما من لفلك فيلاد ما ذكره ولا متافياً
بينهما كما مر وما الحجية التي ذكرها ان كانت في لارل في هذا الموضع
على تقدير بل امرى قد كفى للشيخ بحجته في موضع آخر من السند
الفصحا فيه فضلاً وشرفاً انما استعمل بيان ان الاسكان المذكور
من الاسكان والوجوب والوجود وفيها لا يبيح العملية في هذا القول
وذكر ما ذكره من ان كنهها اصولاً مدنية او اصولاً مشتركة متافياً
في جميع الماهيات وما يجري مجراها والواجب بعدم اسرار الحكيم
عليه انها على تقدير تسليم كنهها اصولاً مدنية ليست علامتها
بأنفسها بل هي شروط وحيات تحتل احوال العلل الموجبة بها
والمدنيات يصلح لذلك بالاتفاق ولما ذكرها في امور مشتركة على
التساوي فليس كانه بل هي مما منع على بقا اهل تلك الامور بالمشكك
كأثر الوجود ثم قال للمعلول الاول لا يجوز ان يكون مستقواً من
مخلوقات والاسكان الاول ملته لها والحوادث المعلول الاول
على العقل الاول مع جميع كالاته فان اول ما فيه صدرت من ذلك
كالانها ويطلق على الصادر الاول صدر من غير ان يعبر به شيء من
لوانه فصله التقدير الاول مع الحكم على المعلول الاول بان مستقواً
من مخلوقات وعلى التقدير الثاني لا يصح في لافقة جبرها
والشيخ قد صرح بذلك في الشفا في هذا الموضع فانه قال بهذه العيا
وتن لا يمنع ان يكون من شي واحدات واحدة فربما كذا
ليست في اول وجوده ملته في سببها فانه بل يجوز ان يكون الوجود
يلزم صفة واحدة لثقة لك الواحد بل يتركه ومال او صفة او معلول
ويكون ذلك ايضا واحداً فربما من ذلك ان شئ ومثل ذلك في الاسكان
شئ فيجب من ذلك كونه كلهما لازم فانه فيجب ان يكون مثل
هذه الكثرة في العلل الاسكان وجود الكثرة معان للمخلوقات الآت

ثم قال الفاضل الشارح بعد الحكم بان المعلول الاول لا يجوز ان يكون
مركبا من مقومات وبه يظهر ان قوله لم يجرى مجرى اجزاء لا
يبقى كونه المعلول الاول مركبا من جنس وفصل اقول هذا خط
وقع منه الاشتباه الاجزاء الموجودة بما يجري مجرى الاجزاء في الفعل
فقال بعد كلام طويل ولو قلنا بمشاهدة الكثرة في ان يكون مثلا
للمعلولات الكثرة فهي حاصلة لذات الله تعالى اذا اخذت مع السكون
والاضافات الكثرة والجواب ان السكون والاضافات انما تفعل
بمعدنات الغير فلو جعلت معدنات الغير كان دورا في ذلك
الشيء لم يذكر على وجوب كون الاشياء بصورة سببا للكاين المتو
والاشياء بالذات سببا للكاين المناسب لها في دليل الذي على
عليه في سائر كنهه ان الاشرف مع الاشراف مع انه هو الذي قاله
برهان الشفا واذا رايتم الرجل الصلي يقول هذا شريف وهذا خبير
فاعلم انه يخطئ في شرفي كيف استحال استعمال هذه المقدمة
الخطابية في هذه المباحث العلمية اقول اذا استدسبب ان
ان وجودا من الآخر الى سبب في ذلك وكان السبب التزاما على
من السبب الانقراض وجب استناؤه الى السبب الآخر لان المعلول لا
يكون ان يكون انما وجودا من علته وهذا صحيح على وجه نظرنا
كثرة لاجلها قال الشيخ في سائر كنهه في هذا الموضع والافضل
ينفع الافضل من جملة كنهه ثم ذكر لاجل ذلك بان الوجه للمناقشة
الصحيحة الذي من الامكان لا يتبع حاله كنهه فانها لخص الطبيعة
المعدنية الامكانية بل ينفع حاله كنهه بالتمسك الى سببها في
الطبيعة الموجبة التي هي في ذاتها الجوهر المادي ينفع الحال المنا
لها على ان ليس يتجلى في بيان كيفية صدور الكثرة عن الواحد في
هذا التعبير وهو لم يجزها انما بذلك وكيف وهو مقررنا بالجنس

عن ادراك ما هو واذ ذلك من تمام سبيل الامر كما ذكره في كتابه
من ادراكنا ذكره بعد تمهيد بيان صدور الكثرة عن الواحد كما
ذلك على سبيل الاول في فظ وسائر المقامات الفاضل الشارح
نقل ما رويهم **وتجيبه** وليس اذا قلنا ان الاختلاف لا يكون الا
الاختلاف بحسب ان جميعه ممكن في كون الاختلاف الذي في
كل عقل يجب وجود مختلف وتتمثل في غير النهاية فذلك تعلم ان
الموجب لا يمكن كليا تقبلا لهم ان يقال اذا كانت الحقائق المذكورة
الموجودة في العقل سببا لوجود عقل فذلك معانته ذلك العقل كما
كل عقل شئ على مثل تلك الحقائق فان يجب ان يكون بحسب كل عقل
عقل فذلك الى غير النهاية والتبعية على وانه بان يقال اننا قلنا بان
كل عقل فذلك سببا لان معان عقل فذلك العقل شئ على كنهه ولا
يلزم من ذلك ان كل عقل يشتمل على كنهه فقد يبعد عقله فذلك معا
فان الموجب لا يمكن كليا والعلته في ذلك ان العقل كنهه متضمنة
الانواع في كون متضمنة للمقتضيات **تجيبه** فالاول سبب وجهه
عقلها هو الحقيقة بجمع وتوسط وجهه عقليا وجب سببا بان ذلك
من ذلك الجوهر العقلي حتى يتم الاجرام السماوية ونهاية الجوهر عقليا
عنهم سببا في الامكان الابداعي ايجادا في بلا قسط الله او صانع او رعا
او في ذلك وكان العقل الاول هو الذي اوجده الاول تعالى من غير قسط
شيئا آخر ولا شرط وجودي ولا هي كان السبب بالحقيقة فهو العقل
فقط واعلم ان قول الشيخ في وسط وجهه عقليا وجب سببا هو الوجه كما بان
للقسط بين الاول وبين اول الاجرام السماوية وليس الاعتقاد لاجل
على سبيل الوجوب بل على سبيل الامكان والاعتقاد كما ذكره لا دليل
على ذلك وادعي الفاضل الشارح ان قول الشيخ ان صدور العقل
الشارح من المبدأ الاول بتوسط العقل الذي كلام مجازي لان
صدوره في العقل الثاني ليس من المبدأ الاول بتوسط بل هو العقل الاول

فقط فانه لم يبق بعد عمله جنة بل قد كثر تخصيل الشئ العقل الى
 بان يتبعه بالحقينة لان الابعاد الحقيقي على اقرب منها الفاضل
 معنوا الاحاد من غير فرق سطفا ذن لو كان موجودا العقل الثاني هو
 العقل الاول كان العقل الثاني ايضا سببا للحقيقة وكما سببا للعقل
 اليه لا يستدعي شي غير هاتهما القربة وحده لم يكن لاختصاص العقل
 الاول بهذه الصفة وحدها كينين ان ما هو هاتين البركات اي
 من كلامهم ليس يثبت في الفصل ظاهر فاما في سبب التذكير كما في
 المتناسد العقول المتعلقة بتتبع العقول والافلاك والفرق من افلاك
 تصور الجميع بما **الشارة** في بيان كون ميويل العالم المعنوي لا ياتي
 من العقل الاخير ولا يشع ان يكون الاجرام السماوية من الماوية
 ولا يكتفي ذلك في استقرارها من سببها بالصورة يريد بيان
 منه ووسيلة عالم الكون والساد من سببها والى الهوى المشتركة
 للما والاربع فاستدعا العقل الاخير وهو العقل الذي لا ينز
 من جرم سماوي والى انتهى العقل ويعرف بالفعال فقولنا كانت
 الاجرام الكائنة من هذه الهوى قائله لجميع انواع الخيز والحركة بخلاف
 الاجرام السماوية لم يكن ان يكون سبب وجودها عقلها بل هو جاذبة
 ما هو سببها القريب منها على افع من التفرقة والحركة لكن ليسوا لشي
 يتحرك على الحركة والعقل لا الاجرام السماوية فاذن وجب ان يكون الاجرام السماوية
 من سببها من الثاني في تخصيل هذه الاجسام ولكانت هذه الاجسام مخلوقة
 من ميويل مشترك وهو مختلف وكان كل واحد منها قابلا للتغير والحركة
 في وجودها وان يكون اختلاف صورها ما بين ثمة اختلاف في اجسامها
 الاجرام السماوية وان يكون اشراكها سادتها ما بين ثمة اشراك في اجسامها
 الاجرام السماوية ولا اجرام السماوية مشتركة في الطبيعة للثانية الحركة الشدة
 للمساواة الطبيعة الخامسة في بيان كونها لمعقبي تلك الطبيعة ثام
 في وجود المادة المشتركة ويكون ما يختلف في سببها يتوهم للعقول المختلفة

بيان في سبب وجود العقل
 والكون والافلاك

بيان في سبب وجود العقل
 والكون والافلاك

ولا يمكن ان يكون ذلك كافيلا لاجاد المادة اما الاول من الاجسام
 وتوابعها لا يمكن ان يكون ملائمة لاجسام اخر كما وانما ثانيا فلا
 الكثيرة المشتركة النوع او الحسن لا يكون وحدها بل اشراك من واحد
 معين صفة لثبات واحدة بل يكون بارتباط واحد بها الى امر واحد
 كما في الخط الاول فيكون الصورة صفة فاذن العقل المذكور هو الذي
 يصفه به بها وبه الحركات السماوية سادة فيها رسم صورها
 الاصل من جهة الانتقال كان في ذلك العقل رسمها على التبعيل
 وهذا هو المراد من قول الشيخ ولا يجمع ان يكون للتخيل اما ان يترتب
 من المساوية فيه ولكن لا يمكن وجود العقل والطبيعة المتفردة
 في استقرارهم المادة سادتها بغيرها بالصورة كما هي سادتها في الخط الاول
 فان قيل انكم بستم اسكان كون الجسم وتوابعه صفة للمادة جسم اخرى
 فتجعلهم الطبيعة الجسمانية جازين صفة سادة جسم اخرى بانيات
 الطبيعة الجسمانية ليست مشتركة في افاضة اصل وجود المادة بل هي
 في جعل ذلك الوجود بحيث يتل الخمين والحركة في حده كما هو **قوله**
 فاما الصور فمقتضى ايق من ذلك العقل ولكن يختلف في هويها
 بحيث ما يختلف من استحقاقها لها يجب استحقاقها لها
 لما دفع عن ذكر كيفية صدور المادة المعنوية عن سببها العقل
 بذكر الصورة وبين انها تصدر ايق من ذلك العقل ولكن تختلف
 في الهوى المشتركة بحسب الاستحقاق فالت مختلفة للمنوعة الى
 الاستحقاق ذات الخلقة الحاصلة من لثباتها ونتاج العلويات
 وحركاتها وذلك بان يكون اذا خصص المادة ثام ثمة الثباتات
 السماوية بلا واسطة تجمع معنوي او بواسطة سببها على اشياء
 خاص بعد العام الذي كان في جوهره فاق من هذا الما في صورة
 وارتقت في تلك المادة فاذن هناك محضات مختلفة ونحضا

المادة سمعتها والمعدن الذي يجرى منه في السقار ما يصير
 مناسبتة لذلك الارض في عينه اولى من مناسبتة في آخره فيكون هذا
 الاعداد مرجحا لوجودها اولى من مناسبتة في الصور ولو كانت تلك
 على التيقن الاول العام لتثبتت نسبتها الى الصور الاما يكون يجب
 اختلاف المؤثرات فيها وذلك الاختلاف في ترتيب جميع المواد
 فيكون واحدة فلا يجب ان يخفى بمادة دور مادة الا ان يكون مرجح
 اليها وهو الاستعداد فان لا يذوق وجود الصور المختلفة في تلك
 المختلفة وثانها انما اذا افطر بحسب فان ما قبل ذلك يصير بعيدة
 النسبة للصورة الثانية سديدة للنسبة للصورة الاولى وهذا
 هو الاستعداد من جهة ان تغير الصورة الهوائية عليها
 من الصورة الثانية منها وهذا هو الاستعداد **قوله** ولا سيما
 لا تشبهها بنا الاجرام السماوية مع ميلها الى جهة المركز الى جهة
 المحيط واحوالها من ادراك الارواح بنا سلبها وان فطنت
 حولها وهذا هو وجود صور العناصر في بيان شيئا الى سبب اختلاف
 صور العناصر الاربعة فذكر ان سببا ذلك الاختلاف هو الاجرام السماوية
 المتضمنة لتفصيل كوكب الى المركز على جهة المحيط الذي يفصل بين
 الملك الذي الى الارجح كرات مختلفة الصور وهذا سبب اجمالها
 التفصيل فتعدد عن انداك الارواح واعلم ان الشيخ ذكر في انشا
 ان قوما من المتبين في هذا العلم معنى الكدوى ومن يتبعه بعد
 قالوا ان الملك لا يستدعي حجابا يستعمل على شئ ثابت في شئ
 فيلزم محاذرة التحسين في يتقبل اذ ما بعد مدية ساكن
 قصير الى التبريد والتكثف حتى يصير ارضا ويبلغ النار منه كوكبا
 واخذ ان كثر من النار وما على الارض يكون كينا ولكن انزل كينا
 من الارض وقلة الحر وقلة التكثف يوجب ان القرب فان البرق

فيكون
 كذا
 كذا

اما من الخرج فاما من السرد لكن الرطب الذي على الارض هو ابرد
 الذي على النار هو احر وهذا سبب كون العناصر ثم قال ان ذلك
 ليس ليديد عند الشئ لا يفتقن ان يكون الوجود والاحكام ليس
 في نفسه احدى الصور المتوحد من الجسم وانما يكتب سببا الى
 بالحركة والسكون ثانيا والحق ان الجسم لا يتكلم ويخرج من الصورة
 الجسمانية التي في الاعداد فقط ما لم يتغير بمسورة اخرى فان الاعداد
 يتغير بوجودها من اخرى سبق الاعداد وان شئت فقل ما كان
 التخلل من الحرارة والتكاثف من البرودة في الجسم لا يصير جساما بحيث
 يتغير فيه الحركة او ليسكن الا وقت طبعته فيكون فيكون ان يكون اذا
 تت طبعته في تحفظ باصله في الواقع لا يتغير طبعها فان كان تحفظ
 حيث الحركة والبارد في تحفظ حيث السكون قال فلا يشك ان يكون
 الارض على قانون آخر وهو ان يكون هذه المادة التي تحدث انشراحا
 اليها من الاجرام السماوية اربعة اجزاء واما من جهة مجموع
 في ارجع من كل واحد منها ما ينسبها الصورة جسم بسيط فاذا
 استعدت تلك الصورة من واحد او يكون ذلك كدقيق من ثمر
 واحد وان يكون هذا سبب وجوب انقسامها من الاسباب البنية
قوله ويجب فيها بحسب جنسها من السماوية ومن اسود
 سبعة من السماوية اربعة اجزاء مختلفة الاعداد ان لقوى بعد
 وهذا لتفويض النفوس اليها والحيوية والناطقة من الحيوان
 العقلي الذي يلهي هذا العالم ابداعا في سبب الازمنة اجزاء
 الى جبهى سبب التزيينات فذكر انما ينبغي ان يكون اجزاء
 حسب العناصر السماوية والثاني اسود سبعة من السماوية
 اما السبب فكما فاة الشمس موضع من الارض للشمس اربعة
 ذلك الموضع وبسط الصور يتغيرها في بسط الصورة المختلفة

في انفسها من الارواح
 في انفسها من الارواح
 في انفسها من الارواح

في انفسها من الارواح

الجسم النسخ او افعاله ونسب الخلق او الصور لاختلاف صور
 الطبيعي ونسب الخرج عن صورته الطبيعي لا متزايد غير ان
 الامور المستعينة بها ريات فالكليات المتأصلة على افعالها
 والعن والفنوس التي بها تصدر الافعال منها فانها امور متباعدة
 من الصور للثقلية التي هي سبب حركتها فيصير هذه الصور
 بسببها فعاليتها سواءها وحواد غيرهما وانما صارت فعاليتها
 لهذه الاجسام بانها تخرج عنها بالبعث كاشا من القوى الثابتة
 فصارت طلالا للاستجابات واحكاما للاداء من الامور المستعينة
 السماوية ليس هو تلك الصور التي تنفس انتها الانهاليت منبهة
 عن السببية وانما هي منبهة عن جوهرها في بلال تلك الحيات
 المذكورة التي تعد صورها لان كون سببها في افعالها
 وبعد حصول الامتزاجات من هذين الشئين بحيث لا يربط
 المختلفة وتنفذ بحسب بعضها وخرها من الامتثال لغيرها
 الصور المعدنية والنفوس النباتية والحيوانية وللناطقة ففرض
 تلك الصور والنفوس عليها من العقل الفعال كما هو مقرر في
 النقط الثاني **قوله** وعندنا الطاقة تنبئ بوجود
 الجواهر العقلية وهي المتخيلة الى الاستكمال بالآلات الدنيوية وما
 عليها من الاضافات العالية وهذه الجملة وان اوردناها على سبيل
 الاقتصاد فاننا نملك ما اعطيت من الصور بعد ذلك ^{سببها} فحققتها
 من طريق البرهان فيشعر بان آخر مراتب الموجودات العقلية هي
 عينها من النفس الناطقة كما كان اولها جواهر عقلية لا عقل الا لا
 ان تلك الجواهر لم يكن لها سببها كما كان سببها في اولها من
 القوة والنقصان كل البراة وهذا الجواهر لم يكن لها سببها
 كثر محدثا بحيث سادها كان كالاتي ساخرة عن وجوده فكان مختصا

الى الاستكمال من اضافات الجواهر العالية العقلية عليها بالآلات
 الدنيوية وبما يليها من الاجسام التي تعدلها لتلك الاضافات
 ولما انتهى الى آخر مراتب قطع الكلام بهذا النمط والقائل الخارج
 اورد شكوكا منها ان الاستعدادات المذكورة ان كانت مدنية
 لم يكن اسبابا للتخرج وان كانت روحية لم تكن موصولة بها من
 السماويات يقتضيه اقوالهم بان السماويات ماله العقلية وحده
 يمكن اسناد الصور اليها دون العقل الفعال وانما يعلم ذلك من
 الصور لا يصدر عن الاجسام فلا كلام في ان اسناد جميع الكليات
 والقوى والاعراض الجسدية اليها يمكن وذلك ما لا يذهبون اليه
 والجواب ان اسناد الاعراض الى الاجسام يستلزم شرايط
 كالوضع والخصوص وغيره فما استجبت تلك الشرايط استثبت
 اليه وما لم يستجبها استثبت الى غيره ومنها انهم لما حكموا
 بصور الصور العقلية من العقل الفعال وقد حكموا بصور
 انوار غير محصورة عنه وهذا ما فن قوام الواحد لا يصدر عنه
 الا واحد وان جعلوا السببية ذلك لاختلاف القوى ^{استلزاما} لاختلاف
 تلك الصور الى المبدأ الاول وعلى الاختلاف بالتقابل وهذا
 الاختراق قد شبه في بعض كتبنا الى الشربتي في رحلته فرأوه
 جوايا متبركا في بعض الناس وهو ان الواحد يفعل امرا لا كثر عنه
 بقدر الآلات كالنفس الناطقة او عند بقدرها بل كالعقل
 الفعال اما الاول فلما لم يجران يفعل بنقطة الآلة ولا الملة لم
 يمكن اسناد تلك الكثرة اليه اقول هذا الجواب ليس هو في حق
 اصولهم الا في عدمه في المبدأ الاول وبني العقلية المجردة
 في العقل بنقطة الآلة والمادة منها بل انما نحن نؤمن في النفس
 فقط والجواب الصحيح ان يقال صدور الافعال التي لا تخصها

ولما كانا يكونان بحسب حيات غير مضمرة فيه واختلاف القلوب
لا يمكن ان يكونا سببا في نفسه لكون السامع حيث يمكن ان يسمع
عند تلك الاموال المتكررة بل انما هو سبب لتكرار كل واحد من تلك
الاموال المسكنة الصد وكل مادة وتخصص كل مادة بحدود
غيره فاذن فاعلم هذه الصور والصور يتصل على حيات غير مضمرة
والاولى تعالى من ذلك فاذن هو الحيوان من العقليات متنازلة
عما يقرب من المبدأ الاول بحيث يمكن اشتراكه على اشكال للحيوان
ومنها ان اسناد الحوادث الى الاحوال السامية الحادثة يقتضي
اشراك تلك الاحوال التي فيها تتصل الاسباب دفعا في
شيء الى ما يسميه الزمان وهما متعاضدان وعدم وهذا الشك
وقد تقدم جوابه **المطلب السابع في التجريد** برهانين
في هذا المطلب وجوب بقاء النفوس الانسانية بعد تجردها عن
الاجزاء مع ما تقدم فيها من العقولات وكيفية تفرق العقول
في الحوام المجردة المائلة اياها وجوب تفرق الاول والوجوب
جميع الموجودات الكلية والمجزئة على الوجه الاشراف من وجوب
وكيفية كون هذه سببا لنظام الكل وكيفية وقوع الشك في كيانها
مع تفرق اياها من حيث هيئات تابعين لها في الوجود مع الجزاء
وما يتصل بذلك من الباطن وانما وجه التجريد في وجودها
هذه المسألة من اللواد الحسية **تنبيه** تامل كيف ابتداء الوجود من
الاشراف فالاشرف من اسم الوجود في ذاته من الاخرى في ذاته
النفوس الناطقة والعقل المستفاد لما ذكر في آخر المطلب المتقدم
الموجودات ان الله في هذا المطلب الاشارة الى مبدأ الوجود
ومعاده فان الوجود بذلك الترتيب قدما فاسد ابتداء منه
واسعاد عاد اليه مرات البدن بعد المبدأ الاول هي مرتبة العقل

والمطلب السابع في التجريد

بيان مبدأ الوجود

من العقل الاول الى الاخر وبعدها مرتبة النفوس السامية والناطقات
من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعدها مرتبة النفوس
من صورة الفلك الاعلى الى صور السامع وبعدها مرتبة النفوس
من هيولى الفلك الاعلى الى الهيولى المشتركة الصغيرة وبها يتفرق
مراتب البدن ويكون بعد هاتين المراتب السورتان التي تفرق الى اقسام
التفريق من اولها مرتبة الاجسام النورية البسيطة من الفلك
الاعلى الى الارض وبعدها مرتبة الصور الاولى الحادثة بعد التركيب
كالصور المعدنية وغيرها على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس
النسبية بانسائها وبعدها مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها و
بعدها مرتبة النفوس الناطقة المجردة الانسانية جميعها والمرتبة
الاخرى هي مرتبة العقل المتفاد للشكل على صور جميع الموجودات
كما هي اشكالها لانها كاي كانت العقول من المرتبة الاولى شاملة
عليها اشكالها لانها كاي كانت العقول المتفاد لها الوجود الى المبدأ الذي
ابتداء منه وادنى الوجود الكمال بعد ان سقط عنه وظائف الشئ
التي لا يراه من القوة مرتبة في هذه المراتب على التكاليف من الوجود
الى الهيولى التي وجودها ليس الا كونهما بالقوة هي في نهاية القوة
وبما ذكرها من الجانب الآخر العقل المجردة وما ذكرها **قول**
ولما كانت النفوس الناطقة التي هي صورها للصور العقلية غير مضمرة
في الجسم بغيره بل انما هي ذات التي الجسم فاشكاله الجسم من ان يكون
لله واما عقول النفوس التي هي صورها لصورها لكونها باقية اياها
مستفيدة الوجود من الجواهر السامية لما كانت النفوس الناطقة والغير
في آخر مراتب الصور لتفريقها من عالمها بعد تجردها عن البدن
تجدها في ذاتها وكما لا يراها الثانية من المادة وبما يتفرقها من حكمة
الوجود في شئ يميز بينها الدائمة الوجود وتفرق على اقسامها

بيان مبدأ الوجود

بيان مبدأ الوجود

وانما يلقظها الى ما حيث وانما انشأت على ما يتبع وانما انشأت
 من عدم انشأه النفس الى الجسم ويقولون ان الجسم من نورها للصورة المعقولة
 الى الكليات الثلاثة الباقية معها بقائها الى بها استدل على انشاء
 انطباضها والجسم ويقولون انما هي ذات كذا الجسم الكيفية انطباضها
 الجسم على وجوده لا من حيث انشائها في وجودها كالاتها في الذكرة اليه
 من حصول قولها فاستحالة الجسم كونه انشائها الا في وجودها ما كالاتها
 بعد انشائها وانما معقولة بقوله بل يكون انما بما هو متين في وجوده
 من العمل الى الباقية وذلك لوجوب بقاء العلول مع علته الشاملة فيها
 برهان في هذه البرهان من هذا الباب على ما نقل في باب الديكيات الباقية
 واعلم ان اساده حفظ العلم مع الجسم من ان الجسم ليس بياقظ
 لاسناده حفظ المالح الذي هو سبب العلاقة في العلم الثالث انه
 التعلقان النفس ككاست حافظتها لها بالذات فالجسم حافظها
 ولكن بالعرض وذلك لان فساد المزاج الحقيقي لقطع العلاقة انما
 يتطرق من جهة الجسم وهو ركنه وذلك استنادا الى البدن في كونه
 انما النفس الى الجسم وعدم تطرق الفساد الى الشيء ما من شأن
 يتطرق منه الفساد حفظها ذلك الشيء كحفظها بالعرض فذلك الشيء
 كذا هذا المطلوب ما اوردته بعد هذا الفصل فيقول **فصل** في ان
 كانت النفس الناطقة قد استأنفت ملكة الاتصال بالعقل النفا
 لم يقترها فذلك ان الكليات لا تعلق بذاتها كما قدمت لا بالآليات وان
 معطلا فانها كان لا يعرض لذلك كالاتها لا يعرض للمعقولة كالات
 كما يعرض لحوادثها في الحس والحركة ولكن بالعرض من هذا الكليات كالات
 ما يكون العقل الحسية والحركية في طريق الاتصال والعلق العقلية
 اسانائية وما في طريق العقل لا يزيد وليس انما كان يعرض لمالح
 كالات كالات كالات ان لا يكون لها اصل فيها وذلك لانها كانت

ان استثناء عين الثاني لا يخرج وان ذلك ما افادته تلك الشواهد
عروض لمن يقره ما يخلص من فعل نفسه فليس لك دليل على ان
فعله في نفسه واذا وجد عقله يتعدى غيره ولا يحتاج الى العقل
ان له فعلا ينشأ عن العقل ^{الاول} العقل جعله من العقل لا من العقل
جعل من العقل ان كانا يورثان في نفسية هذا العقل بالنبوة
وهو التمييز فربما بان البحث المذكور يوضح من الاماكن
المذكورة في الفصل الموهم بالذاتيات لان الملائكة محدث
الفاعل من ذلك الشيء ^{الاول} الملائكة اما في نفسية هذا العقل
بها في نفسية الوهم واما كون هذا البحث وفتح من فيه فلا ينبغي
استبعاد العقل لثباته في ذاته واعداءه فيبدأ استبعاد غيره من
اذا كانت النفس الناطقة فلا تستغنى عن ذلك الاتصال بالعقل الناطق
لم يبقها فقدان الآلات تكرارها سلف في الفصل المتقدم مع ترتيب
قائمة وهي ان فقدان الآلات بعد حصول ملكة الاتصال بالنفس
بالعقل الناطق لا يضر ما به ينشأ بها في نفسها ولا يقدح في اتصالها
الناطقة بالاستعداد من العقل الناطق فان الفاعل والقابل هما من
معاصدة فقدان الآلات والا كانت المعقودة ليست بالآلات
والغير متعلق بها لانها العقل لما بها كانت نشأة الماكن في العقل
الثالث من بيان كون النفس جالدة بها بالآلات الجبرية في نشأة
الذات الناطقة في افراح ذلك يتضح الفرق بين الكالات الناطقة
الباقية عن النفس الكالات البدنية التي انشأها من اجل العقادة
فذكر على ذلك اربع حجج منها باحجية هذا الفصل وهي استثنائية
مستلزمة من قوله ولو قلت بالانها في الوهم استلزمة من
في قوله كان لا يضر من الآلات كل الا يعين للنفس كل وصورتها
فكان لو كان العقل النفس بالآلات العينية كان كما عرض للملك

الآلات كلال يعرف لها في عقلها كلال وذلك وان اخلا
الشروط في عقلها كلال مشروط وقوله كما يعرف كلاله لغو
للمعرفة استشهاده بالاعتدال في مصدرها بالآلات اليدوية
باختلافها وفائدة هذا الاستشهاد ان هذه الفاعلية من كونه
بسبب الفرق في العامل للفعل بعدد مراتب الفعل عند بعض الآلات
وقد يكون بسبب الفرق في العامل لهذا احتضا صور افعال مختلفة
معدت عند وقد يكون بسبب القوة التي بها يكون اقتدار
على الفعل انما اقتدار الانسان في سن الخطا ط يكون احد
مقتلته في النفس بالوجه الثالث بجميعا او يكون اجزا
بالوجوه الاولين اربعة بسبب الفرق في القواصم المتغيرة لا سيما
الحسومات دون الوجه الاخير فانه لا يكون احد من الاجزاء
والاذهن من الفرق بين الامرين بهذا الوجه فذلك هو الاختلاف
بالاحساس والفرق قوله ولكن ليس يعرف هذا الكلال استقنا
المتيقن الثاني وهو متعلق بالجزئية بتدبيره ولكن لا يكل
يعرف كلال يعرف النفس في عقلها كلال بل في كل الآلات
والآلات في عقلها بالاشياء وما تزد وتقل في سبب
الاحتياط واليقظ كما يكون بعد فلكي الانكسار المودع الى المعلوم
فان الدماغ يضعف بكرة الحركات الشكية والنفس تتوهم
كالآلة وهذا الاستشهاد انما يقتضيه المقدم وهو ان عقلها ليس
بالآلة بدية ومنها قد ثبت الوجه ثلث ان الشيخ اسعملهم
ممكن ان يعرف منها وهو ان يقال لو كان عدم كلال النفس
تقلها مع كلال الآلة والاعلى ان عقلها ليس بالآلة وكان وجه
كلها في عقلها مع كلال الآلة والاعلى ان عقلها بالآلة
ان هذا استشهاد لغير الثاني وهو يخرج في بيان ان

الفعل الثاني في صورة معينة يدل على كونه فاعلا مطلقة اسامية
في صورة معينة لا يدل على كونه غير فاعل اصلها بالاشياء
معتبرها على ذلك بخلاف كونه النفس في كمالها
عند معينات من الصحة البدنية وهو باق الى آخر الشرح من كونه
الحاصل في زمان الكماله واصفا بزيادة على ذلك المعنى بخلاف
في آخر الشرح فانه واقع في نفس ذلك المعنى وبينه كونه النفس
الثاني في محله من الاول كان الصحة المعينة في بناء القوة العقلية
حدا لا يتعد تلك القوة بدنها ويقتضيه الاندفاع والانتقال في كونه
منه حل الاندفاع في كماله على اختراع العلوم الكثيرة عند
السمع مع عدم الاحتياط اقرب القوة العقلية يتبع الاستشهاد على
الكمال الاول الذي يكون الحيلولة حولنا وعلى الكمال الثاني
عند الاول امر لا يجتهد في زيادة والنقصان بخلاف الثاني في المعنى
من الصحة الذي لا يزيد ولا ينقص عند في بناء الاول واما المعنى
الثاني فالصحة الثانية للاندفاع والانتقال وذلك بزيادة الكمال
بازدادها وحسن بانتمائها ومنها ليس الكمال الاول
للفعل اما فلهذا كالاتها الثانية الثانية للاندفاع والانتقال
وظاهر انها لو كانت متغيرة بالآلات المختلفة الاحوال المختلفة
اختلافها كما تختلف الكالات الحيوانية وليس الامر كذلك والاصل
الانديا والعامل في الكماله على اختراع العلوم الكثيرة في زمانه
على ما هو مع ان الشيخ يفتقر بان هذه الصحة والحق التي يورد
معدتها من الحجج الاضافية في هذا الباب على ما ذكره في سابقه
يضمها كما كانت مقتضى السريتين وان لم يكن سكة الحجة
فان الاضافات العملية يكون هكذا الاعلى ما يستعمله الخطابة
فانها تطلق هناك على كل ما يبينه طاماسا ما كان او كان لا يبين

بهذا الاعتبار يستحل التبريات وما يجري مجراها ما بعد في التبريات
زيادة تبصر فاسر ايضا ان القوى الشامية بالادب ان تكلمها
 الافاويل لاسيما القوية وخصوصا اذا ثبتت فعلا فعلا على القوة
 وكان الضعيف في مثل تلك الحال غير مستوية كالراية الضعيفة
 البر القوية بما لا يخرج من انفراد كمال القوة ايها في اثره وعده حجتا
 وتقر بها ان كذا لا فاعيل وخصوصا الافاويل القوية الشامية كمال القوة
 البديهة باسمها وشهد بذلك التجربة القياس اسما التجربة فظاهر وايضا
 القياس فلان تلك الافاويل لا تصدر عن قوتها الا مع انتقالها الى
 تلك القوى ككثرة العواس من الحسوسات في المذكرة وكثرة العواس
 عند تحريكها في الحركة والانتقال لا يكون الا من قوتها بطبيعة
 المتصل ويستعمل من المتأخر في هذه الفاعل وان كان طبيعي طبيعة
 القوة لكنه لا يكون مستقيما بل مع العواس التي شالفت قوتها تلك
 القوى عنها فيكون تلك الطبايع مستوية عليها متا ومنه تلك
 القوى ايضا لها والتنازع والتنازع ويقتضي الزعم فيهما جميعا
 وربما يبلغ الكلال والرهين جدا في هذه القوة عن فعلها او يطل
 كالعين يتعمق بعد شناعة الخواص الشديدة عن الاضداد وهي
قوله فاعمال القوة العاقلة قد يكون كثير لاجلها ما يصنعها
 الضعيفة هي صغرى القياس وكماها ما من وتقر به ان يقال ان العاقلة
 قد لا تكلمها كذا الافاويل وكل قوة بدنية فاعلا تكلمها كذا الافاويل
 فاعاقلة ليست مدونة والعاقلة وان كان تغلبها مع انتقال
 ما في الاضعف وكلها لا انتقال لها طبعها وغلها ما من
 التقاض المذكي بخلاف البدنية وما قال فذلكون كثيرا لاجلها
 وصف ولم قيل فاما لان العاقلة اذا كانت تغلبها بعون الفكر
 التي هي قوة بدنية وقد تضعف من العقل لا بدتها ولكن الضعف عما

في القوة الشامية
 في القوة الشامية
 في القوة الشامية

والحاصل ان كذا الافاويل من القوى البدنية او بطلها دائما ولا بد
 العقلية دائما بل بما يبقونها ويخبرها فضلا عن الاطال والتميز
 الشائع بحجج كون العاقلة تتفاد لاسيما القوية بالقي مع كذا جميع
 بدنه وحجج لا يبعد اشخاص البعض بالكل دون البعض ساقط
 لان القياس المذكور يابا واسا قوله ايضا بدنه الضعيفة يتلوه
 فان كان الحكم بان الضعيف غير مستوي في القوى ليس بكل ليس بشي
 لا يشوب بقوة الحسوس كره ولا بضعفه صغره بل بعونها بما شدة
 ثابته في العواس ومغفلة **زيادة تبصر** ما كان مغفلا لا له
 يمكن له فعل خاص لم يكن له مثله الا كذا ولهذا فان القوى الشامية لا بد
 الا بها بوجه واحد له اولها بوجه فانها لا آلات لها الا كذا
 ادراكها ولا فعل لها الا بالادب وليست القوى العقلية كذلك
 فانها تغلب كل شي هذه حجة ثالثة وهي ان من المذكورين فعلها
 وهي بدنية على قضية واحدة ان كل فاعل ليس له فعل الا بقى طاقته
 فلا فعل له في شي لا يمكن ان يتوسط التدرج بينه وبين ذلك الشي يفرغ
 من مقتضى مقتضى كذا في هذه التجربة وهي قوله كذا بدنه بالتجسسية فلا
 يمكنه ان يدرك ذاته ولا الله ولا ادراكه فان الآلة الجسائية لا يمكن
 ان تتوسط بينه وبين هذه الامور ومغفلة ما فعلها والعاقلة سلم
 لذاتها ولادراكها جميعا بل انما هي التنازع والتنازع وتنازعها
 العاقلة مدركها كذا بتجسسية فاعمالها العاقلة الشائع على ذلك
 تقاض المذكي الجسائية بنفسها وبما فعلها مستمع بما مره الخط
 السادس من استماع صعود الافاويل من القوى الحسية الجسام
 من غير توقف تلك الاجسام وتبلغ انما سار بالقوى الحسية التي
 لا يمكن لها ان تدرك نفسها ولا آلاتها ولا ادراكها لا يتضاعف
 المحرك على القوى الجسائية للدرك كذا في **زيادة تبصر**

في القوة الشامية

في القوة الشامية

والقول

لو كانت القوة العقلية متطرفة في جسم من طباقها كانت دائمة
العقلية او كانت لا عقلية البتة وهذه هي رابعة وهي اوضح من غيرها
للمطرب وهي بينت على عندنا ان ادراكنا يكون
بقدر صحة المدرك للمدرك والثابت ان المدرك ان كان متكاملاً
كانت المعارة يحصل الصورة في ذاته وان كان معكاً لم تكن
بحصولها في ذاته وهذا ما مر بها في المنطق الثالث والثالث
الامر الجسمانية لا يمكن ان يكون فاعله الامور اسطر اجسامها التي
في صورها فان ذلك تلك الاجسام التي في افعالها وهذا ما
بيانه في الفصل السادس والاربعين من الامور المتقدمة بالماهية لا تتأثر
الاسباب اقترانها بالصور متغيرة اساساً كغيرها لا تتأثر المتقدمة
بالصور او غير متغيرة كغيرها لا تتأثر المتقدمة بالصور ويجب ان يكون
الاجسام التي في صورها هي تلك التي اساساً وهي كغيرها لا تتأثر
بالصور لان الانسان من حيث هو طبيعي او غير طبيعي كغيره لان
الكل للانسان من حيث هو طبيعي ومن ذلك استلزم تغير
الاشخاص المتقدمة بالصور من غير تغير المواد وما يجري مجراها
على ما يجب في الفصل السادس واذا تقدم هذا فنقول هذه هي
استثنائية من متقدمة متقدمة من حلية ومتقدمة وهي قوله ان
كانت القوة العقلية متطرفة في جسم من طباقها كانت دائمة العقل
لذلك الجسم او غير عقلية في وقت من الاوقات والزم انما يتبين
ابطال متميز من غير متقدمة بالصور حقيقة وهذا هو العقل المتأثر
لجسم في وقت دون وقت فاشيخ ابطال هذا التسميه بان المتقدمة
المتقدمة لانها انما تتغير بحصول الصورة المتقدمة لها
وهذه اشارة الى المقدمة الاولى التي ذكرها اما او هذا التسميه
الفاصل من المتقدمة انما يتبين فاده بها وقوله فان استأنست

بعدمها لم يكن فيكون متطرفة متطرفة العقلية بعد ما لم يكن لها
متقدمة اخرى وضع في متقدمها التسميه السادس وهو العقل
وتأثيرها بتعدد الصورة اللانتهية لتعدد العقل **وقوله** ولا يتأثر
اشارة الى المقدمة الثالثة وهي كون المادة المتقدمة للمادة
وقوله فيلزم ان يكون ما يحصل لها من صورة العقل من مادة
موجودة في مادة متأثره اشارة الى المقدمة الثانية **وقوله**
ولان حصولها بتعدد متغير الصورة التي لم تكن في مادة متقدمة
بالصورة اشارة الى تغاير الصور بين الصور في المادة المتقدمة
عند العقل والتمسك الى وجود حالة العقل وهذه هي هذه التغيرات
لان التالى المذكور **وقوله** فيكون قد حصل في مادة واحدة
ممكنه باجر من باعها بتأثيرات في واحد من اشارة الى
المقدمة الرابعة وتأثيرها في المادة بالكتاف اعراض باعها في
الامراض المتقدمة قد يكون متغيرة لتغير المادة **وقوله** وقد
سبق بيان فاعله اشارة الى ان سائر البطل الرابع وعند ذلك
ظهر فاعله الثاني المتقدمة في مقدم وهو من استأنست
الآلة وتظهر من ذلك ان الفاعل انما كانت فاعله بالصورة المتقدمة
الوجودية وهو المادة من **وقوله** فاذن هذه الصورة التي بها تميز
القوة العقلية تتغير لاكتنا كونه الصورة التي التي التي التي
للعقل **وقوله** والقوة العقلية متغيرة لها اشارة الى معيها
في جميع الاوقات **وقوله** فاما ان يكون ذلك التغير موجباً للعقل
او لا يتأثر العقل استلزام لا يستلزم مقدم المتقدمة الاولى
للمتقدمة المذكورة التي في تلك المتقدمة **وقوله** وليس ولا يحد
من الطرفين **وقوله** استأنست التالى في فاعله من المتقدمة
لان التي كون الانسان متغيراً لا يمتنع في وقت دون وقت

لأنه الثاني الأصل الثاني المتقدمة الشوط في هذه الحالة **كلمة**
لهذه الاشارات فاعلم من هذا ان الجوهر الواحد انما يكون
 اقل من اقل من اقامة الجرح على كون النفس واحدة بنائها عاد الى اكله
 الكلام في بقائها على كمالها الذاتية بعد ما رقت البدن وذلك وهو
 الفعل بكملة الفصول المتقدمة من اجل قوله فاعلم من هذا ان الجوهر الواحد
 من ان يكون على ما ذكره في **قوله** فلا اصل له يكون مركبا
 من قوة قابلة للفساد متناهية **قوله** لقوة الثبات وان اختلفت لا على انما
 كما ذكره من شي كالسوط في كماله صورة عددنا بالكلام بخلافه من خبره
 اقل من هذا ابتداء اختياره على قيام النفس به في الاصل كالمركب
 حال في شي من شأنه ان يوصف في امر من صورته وان يوصف في ذلك الامر
 والصورة وهو باقية في حاله من الوجود والقياس اليها فاذن هذا مقول
 كل موجود في زمان او يكون من شأنه ان يفسد كان قبل ان يفسد
 وفاسدا بالقوة وقول الباعث في قوة الفاسد والكل كما ياق يمكن الفساد
 كل ممكن الفساد باقيا فاذن هو الامر من مختلفين في الاصل لا يمكن ان يكون
 تشكيلا مختلفين اذ هو بسيط الفسار ان كان اصلا فلا يكون مركبا
 من قوة قابلة للفساد متناهية لقوة الساب وان لم يكن اصلا لم يكن
 بسيط اذ هو كان اسما مركبا واسما حال والثاني بطلان المركب في مركبا
 من سبب غير جارية اما في بعضها كالمادة من الجسم واسما لها وفي التقدير
 فالسبب الباطن في الاصل موجود في المركب وهو غير مركب من عدة الاشياء
 وهو الساب **قوله** والاعراض وجودها في موضوعاتها فتكون فساد
 وجودها في موضوعاتها فلهذا يجمع فيها تركيبا فلهذا جواب عن
 سوال هو ان يقال كيف من الاعراض في الصور يكون فسادها فسادا مع
 بقاءها فلهذا كانت النفس كذلك فاجاب بان قوة فسادها انما
 يكون في موضوعاتها العاملة لوجودها في ذلك لا في بقاءها في ذاتها

محتاج الى بيان
 الفصول

اسما لا يكون له من وجوده فاجتمع الامر في بقاءه في بقاءه
قوله واذا كان كذلك لكان اشكاله في انفسها قابلة
 للفساد بعد وجودها بطلانها وشاقتها اي اذ ثبت ان النفس
 اسما اصل واسما ذات اصل لم يكن في ما يجري مجراها من التركيب في
 ولا هو محال في فرع ما قبل الفساد في البقاء وقوة الفساد لا
 يمتنع في البسيط والاول حاصل في الثاني ليس بما هو فاذ ان النفس
 لا يمكن ان تفسد وانما قال بعد وجودها بطلانها وشاقتها اي
 لان اصل الجوهر وبقائه يكون في مكان في مكانات الجوهر فسادا
 من علمها واعترض الناس في الشايع فقال لو كان للنفس في
 وصورة حالها في تلك الاجسام وصورة اركان البلية منها
 هيولاما وحدها لما كان الباقي من النفس هو النفس في خبر
 منها وحدها في ذلك لا يكون كالاتم الثانية باقية لانها باقية
 لصورتها والجواب ان في النفس كذا اضافات وضع اقرب
 ذات وضع والاول محال لان فالوضع لا يكون جزءا لما لا يقع
 والثاني لا يخفى ان اسما ان يكون مع كذا اضافات وضع ذات قوام
 بانفرادها او لا يمكن فان كانت كات فاذن بقاءها على امر وكما
 في النفس وقد وضعنا هاجزا منها من علمت وان لم يكن ذات قوام
 بانفرادها كما ان يكون للبدن ثابته في اقامتها او لم يكن فان كانت
 كانت النفس في مستغنية في وجودها من البدن فلهذا كانت
 فلهذا بانفرادها على ما هو وقد فسرنا ان هذا القسم وان لم يكن
 للبدن ثابته اقامتها كانت باقية بقاءها وان لم يكن البدن
 موجودا وهو المطلوب فان النفس المقيمة ايهاا والكالان الثاني
 لذلك الصور لا يجوز ان تفسد وتغير بعد تقطاع ولا تها من البدن
 لان التغير لا يوجد الا مستغنى الى جسم متحرك كذا في الاصول المحكية

ثم قال والنفس تحت سيطرة الجهر من جهة من غير وصف
 الجهر والمفعل اذا احتج بشروط الجهر كما ناهية ومرة فالنفس
 عندهم كمن من مادة ومرة وذلك يؤيد ما ذكرناه والى
 ان هذا من اللفظ بالشرائط الاسم فان المادة والمادة سقان على ما
 ذكره وعلى شروط الجسم بالمشابهة ولا يفسد النوع الا من انهم كمن
 من مادة ومرة فزوال المادة والحدوث استبان في
 احتياجها الى ان كان لبقها والى ذلك الاسكان وفي استبان
 عن ذلك فان استغنى اسكان الحدوث عن المحل مع وقوع الحدوث
 فليس من الممكن ان يفسد مع وقوع المادة وان افترقا
 المحل هو البدن فيكون البدن ايضا محلا لان كان المادة والجهة
 بحيث ان يكون البدن شرط لوجوب النفس فيلزم لفظ الشرط
 عند فقتان الشرط والجواب ان كون الشيء محلا لان كان
 ما هو بيان المقام لما ولا يمكن ان يفسد معقول فان يفسد
 كون الجسم محلا لان كان وجود السواد هو يتوهم لوجود السواد
 فيكون كونه حال وجوده السواد مستقرا به وذلك في المكان انك
 ولذلك استغنى كون الشيء محلا لان كان فدا في البدن فيكون
 لان كان حدوث النفس من حيث هو بيان لما ولا يمكن ان يفسد
 اسكان لان كان مع هيئة مخصوصة موجودة قبل حدوث النفس
 محلا لان كان ويتوهم حدوث صورة انسانية تقاربه وتقوم
 بها محلا ولا يمكن وجود تلك الصورة كمنها الا مع ما هو مبدأ
 القريب بالذات لغير النفس تحدث بحسب استعدادها وتقوم
 ذلك مبدأ الصورة للثبات من المقتضى اياه على وجه كان ذلك اليها
 من شرطها بهذا النوع من الاتساق وذلك في تلك المدة وذلك المكان
 والنفس من البدن ان ذلك منه ما كان البدن معه محلا لان كان النفس
 حدوثه

الى الهيئة المخصوصة في البدن محلا لان كان فدا الصورة فلتا
 بروز ذلك الانبساط عند فقط لا مع ان يكون محلا لان كان
 المتأخر حيث هو ذات ميان عند فاذن البدن مع هيئة مخصوصة
 شرط في حدوث النفس من حيث هو صورة او مبدأ صورة لان حدث
 في صورة جهر وليس بشرط في وجودها والتي اذا حدث فلا يفسد
 بتأخر ما هو شرط في حدوثه كاليت فانه يقع بعد موت النسا
 الذي كان شرطاً في حدوثه فان قيل لم اوجب استحباب البدن
 لحدوث صورة ما حدثت سبباً لتلك الصورة ولم يوجب
 استحبابه لفساد تلك الصورة فساداً سبباً لتلك وما الفرق بين
 الاخرين قلنا لان ما يتحقق حدوثه معلول ما فاما يتحقق
 وجوده جميع ملل ذلك المعلول بشرطها وما يتحقق فدا معلول
 لا يتحقق فدا المعلول بل كونه فدا شرطها ولو كان مبدأ
وتبين ان قواما للتفريق بين مذهبهم ان الجهر لا
 اذا حصل صورة مثلية ما هو في الجهر اما اذا حصل ذلك
 هو على قولهم المفعول من الفعل هو جهر فدا كان عند ما
 او بطل من ذلك فان كان كان فدا فدا او لم يفتل
 ان كان بطل من ذلك بطل على ان حاله او على ان حاله فان كان
 ان حاله لم يفتل باقية هي كباير الاستقالات لغير ما يتوهم
 وان كان على ان حاله فدا فدا بطل فدا وحدثت شي آخر ليس له حال
 هو شي آخر على انك اذا ناسبت هذا ايضا قلت انه يتحقق على
 مشتركة وتجدد مركب لا بسيط اقرب لما فرغ من اثباته
 بقاء النفس الناطقة مع مفعولها المكسبة بذاتها التي هي كذا
 الثابتة اراد ان يبين كيفية اتصافها بتلك الحالات فيما با بطل
 مذهب فاسد في ذلك كان مشهورا بعد المعلول الاول عند النسا

من الجهر
 كمنها
 ان كان

من احكامه وهو القول بايجاد العاقل الصورة الموجهة في عند مقتضى اما
 فيكون اولادهم ذلك وليم يفي بقوله ان قوما من المتفكرين يقع منهم
 ان لهم العاقل اذا عقل صورة عقلية ما هو في فاجتاجهم على ذلك هو
 ما قرره في كتاب المصور بالمبدأ والمعاد في فصل مترجم بان واجب الوجود
 معقول الذات وقول الذات فانه صنف ذلك الكتاب في قوله
 في المبدأ والمعاد حسب ما اشترطه في صدره فينبغي ان يرتب على
 هذا المذهب بقوله في غير الجواهر العاقل في قوله وهو ظاهر
زيادة تبيين وايضا اذا عقل ان العقل سبب اي شيء كان عند العقل
 اعتبره كونه سواد عقل اوله بعقلها او بعينها آخره يلزم منه
 ما تقدم ذكره معناه ظاهره زيادة التبيين فيلزم ان اذا عقل
 اصارا فاذا عقل بان يطرأ في افق وجود الذات من ذلك
 وان لم يطرأ عند ذلك لانه اوله يهرب ناقصا من فهمه وان بقي
 وصار مع ذلك سبب كان مع القول بايجاد العاقل المعقول بولابا
 جميع للمعتولات على اختلافها في الماهيات وكذا في هذا المبدأ
 ولشد شناعة عما ذكره اوله **آخر تبيين** وهو لا ايضا
 فيقولون ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا فاما عقل ذلك الشيء
 باسماها بالعقل المعقول ومنها حقها والاولا بالعاقل المعقول
 هو ان يسل النفس المعقول المعالاة من سيرة العقل المتفكر والعقل
 المعال هو من يتصل بالنفس فيكون العقل المتفكر وهو لا يرتب
 ان يجعل العقل المعقول ان يترافق في عقله من شيء في شيء فيقول
 ايضا لا اجد ما به يحيل النفس كماله واسلة الى كل معقول على ان
 في قولهم ان النفس الناطقة هي العقل المتفكر وحين ما سطره في
 افق هذا الهم من قولهم النفس الناطقة عند مقتضى معقولها عند
 بالعقل المعقول لا يتجاوز العقل المتفكر الذي اعتاد العقل المعقول

بروينة على خادهم بلهم احد محالين اما تجر العقل المعقول الذي
 فوض غير بالاختيار ولما وجوب حصول جميع المعقولات التي عليها
 العقل المعقول النفس الناطقة عند مقتضى معقولها لعلها اي معقول
 كان فذكر ان هذا المحال لم يلزمهم على سبيل الانفراد لانه لم يلزمهم
 في المحال الاول المذكور في حيث قد علم ان الاما في قولهم ان
 النفس الناطقة هي العقل المتفكر وجوب حصوله في قامة محالها
 اعلم ان كل الهم في العقل المتفكر بايجاد جميع الصور المعقولة
 لزمهم في هذا العقل المعقول بايجاد جميع الذات المعقولة ولهذا
 هذه العقل الثالث في هذا النص **كاي** وكان لهم رجل
 بفرق يوس عليه العقل والمعقولات كما يفرق عليه المشاؤون
 وهو حكمة وهم يعلمون انفسهم انهم لا يفهمونه ولا
 فرق يوس نفسه وهذا صنف من العقل ساءه رجل واقصوه في
 للناسقص ما هو اسقط من الاول افق الحشف او بالاختيار
 يقال للضعف البالي اليه حشف وهذا الفصل والى ان هذا التذ
 كان مقصدا لجماعة من المشايخ وفرق يوس هذا صاحب
اساق في شأن اعلم ان قول التايل ان شيئا ما بعين شيئا آخر
 لا على سبيل الاستحالة من حال الى حال ولا على سبيل الاركيبيوس
 شي آخر ليجد شيئا ثالثا على ان كان شيئا واحدا فصار واحدا
 قول شعري غير معقول افق لمطابق من ابطال المذهب المذكور
 اشار الى وجه ابطاله في كل وهو اشاع اتحاد الشيء بعينه في الاشياء
 الاول ذكر ان معناه هو المفهوم الحقيقي من قولهم شيئا آخر
 ومن ان هذا القول لزم قد طلق بالجمان على صيرورة شيئا آخر
 بطريق الاستحالة وهو ان يتركون ذلك الشيء العاقل شيئا في
 البديهي آخر كونه سيرة متغيرا باه كما يقال صارا لاهوا ولا سود

هذا القول في العقل
 وهو العقل المعقول

ايقوا القوة ساءا لعمد وطريق التركيب وهو ان يضاف شيء آخر
 الى الشيء السابق فتركب المصير اليه منها كما يقال الماء والرابط
 الحث ساءا وهو ليس المراد هو من المصيرين بل المراد هو ما
 يجمع بينهما بالحقبة وهو ان كان شيئا واحدا فصار هو وحده واحدا
 آخر وقد كان ذلك قول شري فغير محمول وانما نسب الى الشريك
 محمول وبسبب تخيله فظهر عوالم الثلاثة والمتنوع فحاصلها
 فكر الحجة في هذا **قوله** فان كان كل واحد من الاثنين متحركا
 فهما اثنان متحركان وان كان احدهما غير متحرك فمتحركا
 للمعوم فكل واحد من شي آخر ولم يحدث ان كان بالفرق بين
 ومصيرها وان كانا معدومين فلم يضر احدهما الاخر بل انما هو
 ان يقال ان الماص هو الذي ان الموضع عليها لا يتغير الماص
 للواحدة وما يجري هذا الجري اقول تفريق ان منها امرين
 كان قبل الاتحاد ولم يجر معه الاول هو الماص وهذا الثاني وانما
 هو المصير لانه الاول فالحال بعد الاتحاد لا يتغير لانه ان يكون
 الاثنان موجودين معا ولما ان يكون احدهما موجودا والاخر معدوما
 ولما ان لا يكون واحدهما موجودا وجميع الاقسام محال لما الاول
 فمقوله ان كان كل واحد من الاثنين موجودا فهما اثنان متحركان
 ساءا الاتحاد ولما القسم الثاني فيتم انتدبين احدهما ان يكون
 للمعوم بعد الاتحاد وهو الاول والوجود هو الامر الثاني في الخارج
 بالمعكس والشئ ان يطل هذا القسم باطل التمدد الاول فمقوله ان
 الثاني فلهما فقسمة للمقول بالاتحاد فكل وان كان لهما امر
 موجود يجمع القسم الثاني من الثلاثة فتد بطلان ان كان المعوم
 فكل واحد من شي آخر ولم يحدث فمقوله على تقدير كون المعوم
 هو الامر المقدم سواء حدث بعد شي آخر ولم يحدث شيء

هذا هو المقصود من الاتحاد
 وهو ان يكون شيئا واحدا
 فصار هو وحده واحدا
 آخر وقد كان ذلك قول
 شري فغير محمول وانما
 نسب الى الشريك محمول
 وبسبب تخيله فظهر
 عوالم الثلاثة والمتنوع
 فحاصلها فكر الحجة
 في هذا قوله فان كان
 كل واحد من الاثنين
 متحركا فهما اثنان
 متحركان وان كان
 احدهما غير متحرك
 فمتحركا للمعوم
 فكل واحد من شي
 آخر ولم يحدث ان
 كان بالفرق بين
 ومصيرها وان كانا
 معدومين فلم يضر
 احدهما الاخر بل انما
 هو ان يقال ان الماص
 هو الذي ان الموضع
 عليها لا يتغير الماص
 للواحدة وما يجري
 هذا الجري اقول
 تفريق ان منها امرين
 كان قبل الاتحاد
 ولم يجر معه الاول
 هو الماص وهذا
 الثاني وانما هو
 المصير لانه الاول
 فالحال بعد الاتحاد
 لا يتغير لانه ان
 يكون الاثنان
 موجودين معا ولما
 ان يكون احدهما
 موجودا والاخر
 معدوما ولما ان
 لا يكون واحدهما
 موجودا وجميع
 الاقسام محال لما
 الاول فمقوله ان
 كان كل واحد من
 الاثنين موجودا
 فهما اثنان متحركان
 ساءا الاتحاد
 ولما القسم الثاني
 فيتم انتدبين
 احدهما ان يكون
 للمعوم بعد
 الاتحاد وهو
 الاول والوجود
 هو الامر الثاني
 في الخارج بالمعكس
 والشئ ان يطل
 هذا القسم باطل
 التمدد الاول
 فمقوله ان الثاني
 فلهما فقسمة
 للمقول بالاتحاد
 فكل وان كان
 لهما امر موجود
 يجمع القسم
 الثاني من
 الثلاثة فتد
 بطلان ان كان
 المعوم فكل
 واحد من شي
 آخر ولم يحدث
 فمقوله على
 تقدير كون
 المعوم هو
 الامر المقدم
 سواء حدث
 بعد شي آخر
 ولم يحدث
 شيء

كان بالفرق ثانيا ومصيرها بفتح الهاء في ان وجهها بالصورة الكائنة
 مع لفظه كان فاصلا لكلمة بطلان فتد بطلان الاول بالفرق ثانيا
 ومصيرها بانه وذلك لان معنى الاتحاد هو كون الاول الصاي بعينه
 ثانيا مصيرها بانه فغير متغير عدلا يكون وهذا والثاني ان الشئ لما
 يتغيره يطبق هذه العبارة على الحصة نسبها الى الاختلال واما القسم
 الثالث فتد بطلان بقوله ان كانا معدومين فلم يضر احدهما الاخر
 فكذلك للاحد من مفهوم الاتحاد بل لهما وهو الاستحالة وانما
 لك الضرب الآخر اعني التركيب بقوله وما يجري هذا الجري **قوله**
 فيظهر لك من هذا ان كل ما يعقل فاندكات موجودة سقر فيها الجلاء
 العقلية فترى شي في شي آخر اقول لما اطل الى ذهب المذكور في كيفية
 اضاف الجهر الى العاقل كما لا تان ذلك هو الفرق من هذه الفصول على
 ما ذكرنا فذلك لا يكون على سبيل تفرقة في شي آخر فالحقيقة للغة
 هو الجهر اليقين فاما من العقلات بالجليل لانها امور لفظية
 لذوات تلك الصور باليقين **قوله** الصور العقلية قد يكون بعضها
 لا تستعد من الصور الخارجية مثلا كما تستعد صورة السم من
 السام وقد يكون سبق للصورة اولاً الى القوة العاقلية فترى
 وجود من خارج مثلاً ما يعقل شكله ثم يحصل موجودا ويجب ان
 ما يعقل واجب الوجود من الخارج على الوجه الثاني اقول لما فرغ
 بيان كيفية تمام المعقولات في الجواهر العاقلية فليكن
 الاول الواجب لذاته وما يتلوه من الابداني العاقلية على نحو من
 الاتحاد العقول يعقل المعقولات فقسمة للمعقولات التي لا يكون
 لوجود الاميان الخارجية التي هي موجودة فمقوله ان كان لهما
 لم يستعد احداهما فكل واحد منهما ما يعقل بعد ذلك وتسمى لها ضلعا
 والى ما يكون للمعقولات الاميان الخارجية كتمثل الانا شيئا

سمع نفعنا والدار الحرة
 المودات العلية

فيقول الزاوي
 فيقول القائل

المصير

هذا هو المقصود من الاتحاد
 وهو ان يكون شيئا واحدا
 فصار هو وحده واحدا
 آخر وقد كان ذلك قول
 شري فغير محمول وانما
 نسب الى الشريك محمول
 وبسبب تخيله فظهر
 عوالم الثلاثة والمتنوع
 فحاصلها فكر الحجة
 في هذا قوله فان كان
 كل واحد من الاثنين
 متحركا فهما اثنان
 متحركان وان كان
 احدهما غير متحرك
 فمتحركا للمعوم
 فكل واحد من شي
 آخر ولم يحدث ان
 كان بالفرق بين
 ومصيرها وان كانا
 معدومين فلم يضر
 احدهما الاخر بل انما
 هو ان يقال ان الماص
 هو الذي ان الموضع
 عليها لا يتغير الماص
 للواحدة وما يجري
 هذا الجري اقول
 تفريق ان منها امرين
 كان قبل الاتحاد
 ولم يجر معه الاول
 هو الماص وهذا
 الثاني وانما هو
 المصير لانه الاول
 فالحال بعد الاتحاد
 لا يتغير لانه ان
 يكون الاثنان
 موجودين معا ولما
 ان يكون احدهما
 موجودا والاخر
 معدوما ولما ان
 لا يكون واحدهما
 موجودا وجميع
 الاقسام محال لما
 الاول فمقوله ان
 كان كل واحد من
 الاثنين موجودا
 فهما اثنان متحركان
 ساءا الاتحاد
 ولما القسم الثاني
 فيتم انتدبين
 احدهما ان يكون
 للمعوم بعد
 الاتحاد وهو
 الاول والوجود
 هو الامر الثاني
 في الخارج بالمعكس
 والشئ ان يطل
 هذا القسم باطل
 التمدد الاول
 فمقوله ان الثاني
 فلهما فقسمة
 للمقول بالاتحاد
 فكل وان كان
 لهما امر موجود
 يجمع القسم
 الثاني من
 الثلاثة فتد
 بطلان ان كان
 المعوم فكل
 واحد من شي
 آخر ولم يحدث
 فمقوله على
 تقدير كون
 المعوم هو
 الامر المقدم
 سواء حدث
 بعد شي آخر
 ولم يحدث
 شيء

[illegible]

1845

بها محات ايضاً على ترتيب فكرة الوازن من الجانبات مباناً
مبانية لا تنظر الى جهة ولا الى غير كل فكرة الوازن مباناً في جهة واحدة
وكذا سلوب وببذلك فكرة الاحكام لكن لا تأتيل لذلك في معدانية
ذاتة اقول مقتضى الوهم ان يقال انك ذكرت ان المعقولات لا
تحد بالما قبل ولا بماتها بعض بل هي موبانية مستقرة في وجه
المعقولة ذكرت ان الاول الواجب بمثل كل شيء فان ذلك معقولة لا
مبانية مستقرة في ذاته وبذلك على ذلك ان لا يكون ذات الاول الواجب
واحد احكاماً لا يكون مستقلة على فكرة ومقتضى المبانى ان يقال ان الاول
للمعقولات مباناً وكان ذاتة على فكرة لم يتم بمثل كل شيء بمقتضى
ذاتة مباناً في معقولة لا الام معقولة له في وجه فكرة الى وجه
معقولة لا في معقولة وان كان مستقرة في معقولات في وجه
تأخره من حقيقة ذاته تأخر المعقولات عن المعقولة ذاتة ليست مستقرة
فيها ولا بمبانية بل هي واحدة ومركز الوازن والمعقولات لا ياتي في
عليها المزمعة تراها سأل كانت تلك الوازن مستقرة في ذات المعقولة
وبما يتبين فاذن تغير فكرة المعقولة في ذات الواحد الثاني
المستقدم عليها بالعلية والوجود لا يتبين فكرة والحاصل ان الواجب
للمعقولة واحدة لا في جهة واحدة في جهة المعقولة مستقرة في جهة
تغيره الخبيثة وبل في المعقولة ظاهره لا شك وان القول بتغيره في
اول في ذاته فذلك يكون الشيء الواحد بلا دفعه اجمعاً وقول كون
ذلك موصوفاً بمبانية غير مباناً في الطبيعة على ذلك الحاصل
خارج وقول كون محلاً للمعقولة المستقلة فكرة على ذلك
واكبر اقول بان معلول الاول غير مباناً لذاته فانه تعالى لا يوجب
بما مباناً في ذاته بل في مقتضى الاسم الحاله فيه الا في ذلك فما
الث الظاهر من مذاهب الحكماء القديمة ان القول بتغيره العلم

[illegible][illegible]

تعالى فاعلم ان الصور المعقولة بذاتها طائفة ثالثة
 باعتبارها على المعقول انما يكون تلك الحالات هذا من الزم هذه
 المعاني ولولا ان اشترطت على نفسي في صدر هذه المقالات ان لا اقرض
 لذكرها صفة فيما احدهم لما استغنى ليكت وغيره فيصير من هذه
 المتناقضات غير ما يباينها فيكون الشرح اسهل ومع ذلك فلا يجوز
 نفسي رجعة ان لا اشير في هذا الوضع الى شيء من ذلك اصلاحا لشره
 اشارة خفية يلوح اليها من هو غير ذلك اقول للمعاذ الا
 يحتاج في ادراكه ذلة الصورة في صورة ذلة التي بها هو فاعلم
 ايضاً فادراك ما يصيد من ذلة لثلاثة الى صورة غير صورة ذلة الصادرة
 اليها هو ما يصير من نفسك انك تعتقد شيئاً بصورة معقولة
 او تحضرها فهي صادرة منك لا بفردك مطلقاً بل بشارتك
 من طرفك ومع ذلك فانت لا تعتقد تلك الصورة بغيرها بل تعتقد ان
 الشيء بها كذلك تعتقد ايضاً بنفسها من غير ان يتصور الصورة
 فلك بل ربما يتصور اعتبار تلك المتعلقة بذلك وتلك الصورة
 فقط على سبيل التركيب واذا كان حالك مع ما يصيد عنك بشارتك
 فيرغمه الحال فانتك بحال المعاد فمع ما يصيد من ذلة من غير
 مدخل فيه فيه ولا تظن ان كوكب بحال تلك الصورة شرط في عقولك
 اما فانك تعتقد ذاك مع انك لست بحالها الا ان كان كوكب بحال
 لتلك الصورة شرط في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في
 حصولك ايها فان حصلت تلك الصورة لك بغير شرط في حصولك
 حصل العقل من غير شرط فيك ومعلوم ان حصول الشيء لما عليه
 كونه حصول لا يلزم للبرهان وحصول الشيء لما عليه ان العقل لا
 للمعاني الفاعلة لثلاثة حاصل من غير ان تحصل غير ما قل ايها هو
 ان يكون في حاله فاذ تقدم هذا فاقول فذلك ان الاول

تنقسم على ما لا يوجد في الصورة
 في كلام ادريس

ما فاعلم ان من غير اعتبار من ذاته ومن عقله لثلاثة في الوجود لثلاثة
 اعتباراً للمعتبرين على ما لم يركب بان عقله لما عقله العقل
 الاول فان احسنت يكون العقل اعني ذلة وعقله لثلاثة شيئاً واحداً
 في الوجود من غير اعتبار فاحكم يكون المعلومين اعني المعلوم الاول
 وعقل الاول لثلاثة شيئاً واحداً في الوجود من غير اعتبار يعني كونهما
 شيئاً واحداً في الوجود والثاني من غير اعتبار وكما حكيت كون الثاني للمعتبرين
 اعتباراً محضاً فاحكم كونهما للمعلومين كذلك فذلك وجود العقل
 الاول هو نفس عقل الاول ايها من غير اعتبار الصورة متشعبة
 على ذات الاول تعالى عن ذلك فذلك كانت الصورة العقلية معتقداً
 ما ليس بمعلومات لها يحصل صود منها وهي عقل الاول والوجد
 ولا موجود الا هو معلول الاول والوجد كانه جميع صود الموجودات
 الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصل منها والاول والوجد
 معتقداً تلك الحاصل مع تلك الصور لا صود فيها بل باعياً ان تلك الحاصل
 والصورة ذلك الوجود على ما هو عليه فاذ لا يعزب عن مثقال
 ذرة من غير لزوم محال من الحالات المذكورة فهذا اصل ان حصة
 وبسطه اكتسفت لك كيفية احاطة تعالى بجميع الاشياء الكلية
 والجزئية انشاء الله تعالى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ولا ان
 هذا البحث على الوجود انما في يدك لا سبيل الى ان لا يكون ان
 على سبيل العتق ذكرت ما فيه كفاية لكن الاقتصار هنا على
 هذا الينا اولاً انشاء الاشياء الجزئية فذلك العقل الكليات
 من حيث تجيب باسبابها مصنوعة الى سبب اوجده في شخصه يحصل
 كالنكسوف الجزوي فانه قد يفتقر وقد يرب سبب توالي اسباب الجزئية
 والحال العقلية ما يعتقدها كاعتقدها الكليات وذلك في الادراك
 الجزوي الزماني لها الذي يحكم الواقع الآن وقبله او بعده بل يسل

في انشاء الاشياء الجزئية
 في انشاء الاشياء الجزئية
 في انشاء الاشياء الجزئية

ان يقال ان كسوف القمر يقع من حصول القمر في وقت كذا
وهو جزوي ما في مقابلته كما قد جاء وقع ذلك الكسوف ولم يكن
عندنا قول الاول الاحاطة بان وقوعه ايام يقع وان كان معقولا لا على
الطريق الاول لان هذا ادراك الجزوي يحدث مع حدوث المدرك و
مزلج من هذا وذاك الاول يكون ثابتا المعركة وان كان عددا بحكم
وهو ان العالم لا ينشأ من كون الشمس في موضع كذا وحين كونه في موضع
كذا يكون كسوف معين في وقت من زمان اول العالمين محذور ومقتله
ذلك انما ثبت قبل كذا الكسوف ومعه وبعبارة اقول ليس يثبت
بين ادراك الجزويات على وجه كلي لا يمكن ان يتغير في زمانها على
وجه جزوي يتغير بتغيرها لثبات الاول تعالى على كل ما فلا يمتنع
يدرك الجزويات من حيث هو ما فلا على الوجه الاول دون الثاني في
ادراكها على الوجه الثاني لا يحصل الا بالاحساس والفضل ايضا بحكم
بجوابها من الآلات البسيطة وقيل بغير ذلك بقول كلية الادراك
جزوية متعلقات بكنية العقول الواقعة في جوارحها ولا خلاف
للمستدبر في ذلك فان قلنا هذا الانسان يقول هذا القول في هذا
الوقت جزوي وقولنا الانسان يقول القول في وقت كذا ولم يتغير
فيهما الاحال الانسان والقول والوقت بالكلية والجزئية وكل جزئية
يتعلق برحمتك فله طبيعة توجد في شخصتها يصير تلك الطبيعة
جزئية لا بد ركها العقل ولا يتناولها البهائم والحدس ايضا
معنى الاشتراك البسيطة اليها او ما يجري مجراها من الخصصات
لا سبيل الى ادراكها كالحس وما يجري مجراه فان اخذت تلك الطبيعة
مجردة عن تلك الخصصات صارت كلية يدركها العقل ثباتا لها
البهائم والحدس وكان الحكم المتعلق بها حينئذ من غير اعتبار
بجلاء العلم لان يكون الحكم متعلقا بالامر والخصصة من حيث

مخصصة

مخصصة والاشياء هذا فنقول ان من ادراك تلك الكليات من حيث
انها طبائع وادراك لعمالة الجزئية واحكامها كلياتها وثباتها
ونما سها وثباتها ونزكها وتخللها من حيث يتعلقت بتلك
الطبائع وادراك الامر الذي يحدث معها وبعدها وقبلها من حيث
يكون الجميع واقعة في اوقات متخلفة بعضها ببعض على وجه لا ينفك
في اصلا فحصل عنه صورة للعالم متطابقة على جميع كلياته
وجزئاته الثابتة والحقبة المصنوعة الخاصة بوقت دون وقت كما
عليه الوجود غير متغيرة ليا ما يشي ويكون تلك الصورة بينهما متطابقة
على من الامر لم يحصل في الوجود مثل هذا العالم بعينه فيكون سبق
كلية متطابقة على الجزويات لحدثة في انشائها غير متغيرة بتغيرها
هكذا يكون ادراك الجزويات على الوجه الكلي وهو على شرح الكتاب
نقولها الاشياء الجزئية قد تقبل كالتقبل الكليات اشارة الى ادراكها
من حيث هي طبائع مجردة عن الخصصات المذكورة وقيلها بقول
من حيث يجب باسبابها ليكون الادراك لتلك الاشياء مع كونه
كلية متباعدة في زمان فالك مسنونة الى سبيل نوعي في شخصه
اي مسنونة الى سبيل طبيعة التوفيق موجبة في شخصه ذلك لانها
غير موجبة في غيره ذلك الشخص لرفع تجزئتها موجبة في غيره ذلك
ان تلك الاشياء انما يجب باسبابها من حيث هي طبائع البهائم والحدس
تخصص به اي تخصص تلك الجزويات بطبيعة ذلك البهائم وانما
نسبها الى سبيلها ذلك لان الجزوي من حيث هو جزوي لا يكون له
الطبيعة غير سبيل ولا الطبيعة لحد من حيث هو كذلك وفي كلا
ظاهرا في قوله وهو ان العالم لا ينشأ من كون الجزئية موضع كذا والجزئية
معناه ان من مقتضى ان ينشأ من كون الجزئية اول العمل شلاحي من كونته
اول الشئ يكون كسوف معين في وقت محذور من زمان كونه

انما هو من حيث هو جزوي لا يكون له الطبيعة غير سبيل ولا الطبيعة لحد من حيث هو كذلك وفي كلا ظاهرا في قوله وهو ان العالم لا ينشأ من كون الجزئية موضع كذا والجزئية معناه ان من مقتضى ان ينشأ من كون الجزئية اول العمل شلاحي من كونته اول الشئ يكون كسوف معين في وقت محذور من زمان كونه

اولها العمل كالوقت الذي سار الفرض من اول العمل عشرة درجات
 فاما يكون متعلقا لك العاقل هذه الاسماء ثانيا قبل وقت العمل
 وبعد وبعد فظهر من هذا البيان ان متعلقا يدور ان الكسوف ربما
 اولها ان يكون المتعلق اول العمل واجب فان وقت الكسوف
 اما تجدد مراد ما يجري مجراه وليس زيادة غير خارج اليه كالمثلث
 الشارح **فيه** **واشارة** فغير الصفات الاشارة على وجه اول
 هذا الفصل يشتر على قبل المتعلق الاسماء فيها وبيان ما يتغير به بغير
 الاسم الخارج من ذات الموصوف وما لا يتغير به بل على
 في الصف الاول من الوجودات المذكورة تلك المتغيرات التي لا تتغير
 اما ان يكون متعلقة بالموصوف في متعلقة لاضافة الفرض وما
 ان يكون متعلقة لاضافة الفرض وليست متعلقة ذاتها وانما
 متعلقة ومتعلقة لاضافة معا وهي تنقسم الى ما ليس بغير المتعلق
 اليه وفي ما يتغير بغيره فلهذا ان بعد اضافة **قوله** منها مثل ان
 هو الذي كان ابيض وذلك باستحالة لونه متعلقة بغيره فلهذا
 هو الصف الاول من الوجودات وهو ظاهر والصف الثاني من الوجودات
 هذا الفصل **قوله** ومنها مثل ان يكون الشيء قادرا على تحريك جسم
 فلو عدم ذلك الجسم استحال ان يقال انه قادر على تحريكه فاستحال
 اذن من متعلقه ولكن من غير متعلق في ذاته بل في اضافة فان كان قادرا
 متعلقا لوضعه يلزمها اضافة الى المكين من تحريك اجسام محال
 متعلقا لوضعه او لباقياته ويظهر في ذلك زيد وحمو وشعره
 ثانيا فان لم يكن قادرا استلزاما لاضافات المتغيرات متعلق
 ما لا بد منه فانه لو لم يكن زيدا صالحة الاسكان ولم يقع اضافة
 القوة الى تحريكه اذ اضافة في كونها اول على التحريك وانما
 كونها قادرا لا يتغير بغيره حال المقدور عليها من الاشياء بل اضافة

هذا الفصل يشتر على قبل المتعلق الاسماء فيها وبيان ما يتغير به بغير الاسم الخارج من ذات الموصوف وما لا يتغير به بل على في الصف الاول من الوجودات المذكورة تلك المتغيرات التي لا تتغير اما ان يكون متعلقة بالموصوف في متعلقة لاضافة الفرض وما ان يكون متعلقة لاضافة الفرض وليست متعلقة ذاتها وانما متعلقة ومتعلقة لاضافة معا وهي تنقسم الى ما ليس بغير المتعلق اليه وفي ما يتغير بغيره فلهذا ان بعد اضافة قوله منها مثل ان هو الذي كان ابيض وذلك باستحالة لونه متعلقة بغيره فلهذا هو الصف الاول من الوجودات وهو ظاهر والصف الثاني من الوجودات هذا الفصل قوله ومنها مثل ان يكون الشيء قادرا على تحريك جسم فلو عدم ذلك الجسم استحال ان يقال انه قادر على تحريكه فاستحال اذن من متعلقه ولكن من غير متعلق في ذاته بل في اضافة فان كان قادرا متعلقا لوضعه يلزمها اضافة الى المكين من تحريك اجسام محال متعلقا لوضعه او لباقياته ويظهر في ذلك زيد وحمو وشعره ثانيا فان لم يكن قادرا استلزاما لاضافات المتغيرات متعلق ما لا بد منه فانه لو لم يكن زيدا صالحة الاسكان ولم يقع اضافة القوة الى تحريكه اذ اضافة في كونها اول على التحريك وانما كونها قادرا لا يتغير بغيره حال المقدور عليها من الاشياء بل اضافة

بتغير الاضافات الخارجية فقط فلهذا القسم كالمثلث الذي قبله
 وهذا هو الصف الثالث وهو الصفة المتفرقة في الرسوم الشخصية
 لاضافة الى شيء من خارج الى ما ليس بغيره ذلك الشيء في الخارج
 وان كان متعلقا لاضافة الوقت الى وهو كالمدة التي هي متعلقة
 للذات بسببها يقع ان يحدد من تلك الذات فصل وهي متعلقة
 القادر متعلقا الى متغير عليه ولا يتغير بغير المتعلق اليه فانما
 على تحريك زيد لا يصير قادرا في ذاته عند انعدام زيد ولكن يصير
 اضافة تلك فانه حينئذ يكون قادرا على تحريك زيد وان كان قادرا
 في ذاته والسبب في ذلك ان القدرة يستلزم اضافة الى المكين
 اوليا ذاتيا والى التحريك التي تقع تحت ذلك الكيل وما ثانيا
 ذاتيا بسبب ذلك الكيل والامر الكلي الذي يتعلق الصفة به لا يمكن ان
 يتغير لاجل ذلك لا يتطرق المعنى الى الصفة وما الخيارات فقط
 ولغيرها يتغير الاضافات الجزئية العرضية للصفة بها وهذا الصف
 كالمثلث الاول لانه صفة متعلقة ذات اضافة والاول متعلقة غاية
 عن اضافة **قوله** ومنها مثل ان يكون الشيء عالما بشيء ليس
 فمجردات الشيء فيصير عالما بشيء ليس فيصير اضافة الصفة
 للصفة معا فان كونه عالما بشيء ما يتغير لاضافة حتى انه اذا كان
 عالما بمسألة لم يكن ذلك في ان يكون عالما بمسألة اخرى بل يكون
 العلم بالنتيجة علم استنتاجا لزمها اضافة تستلزم وجهية
 لنفس متعلقة لها اضافة مستقلة بخصوصية العلم بالمقدرة
 في وجهية تحقها لا كما كان في كونه قادرا لانه بهتة واحدة اضافة
 شئ فهذا اذا اختلف حال الصفات ليس من عدم وجود
 ان يختلف حال الشيء الذي له الصفة لا في اضافة الصفة تسببا فقط
 بل وفي الصفة التي يلزمها تلك اضافة الية وهذا هو الصف الرابع

هذا الفصل

وهو الصفة المقررة في الموصوف المتضمنة لاضافة شي من خارج
 اليه تنفي تغير ذلك الشيء في الخارج وهو كالمعلم فانه صورة مقررة
 في العالم بصفته لاضافة الى معلومه المعين وتبين تغير ذلك المعلم
 فان العالم يكون في ذلك الدارين تغير علمه وتغير معرفته من الدارين ذلك لان
 العلم انما يستلزم الاضافة الى معلوم للمعين فلا يتعلق بغير ذلك
 المعلوم معين التعلق الاول بخلاف العقدة فان المتدبر يتعلق بالمتدبر
 الكل اولاً وبسببه بالتقدير الثاني اما العلم فانه اذا تعلّق بالكل فلا يتعلق بالجزء
 يقع تحت ذلك الكلي ثانياً اما العلم فانه اذا تعلّق بالكل فلا يتعلق بالجزء
 الذي يقع تحت ذلك الكلي البتة الا اذا استأنف العلم وتغيره فيعلق
 بذلك الجزوي فيعلق آخره مثله العلم بان الجوانب جسم لا يتغير
 بانفراده العلم يكون الانسان جسماً لم يتغير بذلك علم آخر هو
 العلم كونه الانسان حيواناً فاذا العلم كونه الانسان جسماً لم
 متأنف لاضافة متأنفة وهي حادثة للغير لها اضافة
 حادثة غير العلم كونه الحيوان جسماً وبغيره يتحقق ذلك العلم
 ليزه من ذلك ان يختلف حال الموصوف بالصفة التي يكون من
 هذا الصنف اختلافاً في الاضافات المتعلقة بها لا في الاضافات
 فقط بل وفي نفس تلك الصفة **قوله** فما ليس بموصوفها التغير **قوله**
 ان معرفته لا يتبدل بحسب القسم الاول ولا بحسب القسم الثالث
 اما بحسب الثاني فيفقد محو في اضافات بعيدة لا موشاة القات
 اقول لما فرغ من الحكم بالصفات اورد قضية كلية وهي ان كل ما
 يكون موصوفها التغير لا يجوز ان يتبدل صفاته المقررة المعينة عن
 الاضافات ولا صفاته المقررة المتعلقة بالاضافة اليه بتغير تلك الاضافات
 ولا يجوز ان يتبدل مضافاته للزم صفاته المقررة لا بتغير تغير
 تلك الاضافات ولا محال ان يكون ذلك في اضافات بعيدة لا متناهية

ثانياً ولا يمكن ان يكون في اضافات قريبة لا متناهية اولها فان التغير
 فيها يقتضي تغيره في نفس تلك الصفات وحيداً بغير الذات **قوله**
 للتغير فهذا تغير كالمعلم وانما الحكم الفصل بالبعد للصفة المذكورة
 بالاشارة لهذا الحكم الكلي فاحتراف المضاف الشارح بان الاضافة
 وحيدة عن علمه فاذا جردوا التغير فيها فلم لا يجوز في الصفات الحقيقية
 ليس بدار لانهم يتوهم ان الاضافة التي يحوز تغيرها ليست متعلقة بها
 الموصوف ولا الصفة المقررة فيها بالذات بل بالعرض وبما ليس
 الاقرب اليه الذي عطف ان الاضافة حادثة له كالمعرفة على التغيرات
 مطلقاً وان وجد الاضافة متروكة للشيء بحيث يعقل ان التغير
 الوضعية لا يكون لذلك الامر وحده غير هذا العقل فلا يحدث من غير
 التغير حقيقة الشيء بل يحدث منه حقيقة الامر المعقول فقط بحسب **قوله**
 الاضافة لكونه المقررة على تحريكه **قوله** كونه في بيانها **قوله**
 اضافة متأنفة وهكذا فادرك ان الموصوف كونه في حاله متغير في نفس
 مبعها اضافة لان متناهية لا حادثة فانسبها ذوالصفة لا ذواتها
 محضتها **قوله** اشار الى الصنف الثاني من الاضافات الاربعة
 وذكر الفرق بينه وبين الصنفين الاخرين المذكورين في مضمونها **قوله**
 ذلك ظاهرة **قوله** فالواجب الوجود يجب ان يكون علمه بالجزئية
 ملانها بما لا يحق به خلوها الآن والملازمة والمستقبل فيعرفون لمقتضى **قوله**
 ان يتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئية على الوجه المنطوق على من
 الزمان والدماء **قوله** هذا الحكم النتيجة لما قبله وهو انما حصل من
 انضاف قولنا واجب الوجود ليس بموصوف التغير على ما ثبت في الخط
 الرابع الى الحكم الكلي المذكور وهو قولنا كل ما ليس بموصوف التغير فيله
 يجوز ان يتبدل صفاته على التفسير المذكور فان هذا الحكم وهو ما
 للتقدير بان الحكم معقول للواجب العام بانه العلم بالعلم واجب العلم

في قوله في حاله متغير في نفس مبعها اضافة لان متناهية لا حادثة فانسبها ذوالصفة لا ذواتها محضتها

بالعمل فذكره فلهذا الوجه انه يجب ان يكون عمله بالجزئية على الوجه
 الكلي الذي لا يتغير بتغير الاحوال ولا علم ان هذه السياسة تشبه
 سياسة الفقهاء في تحقيق بعض الاحكام العامة بصيغها
 للظاهر فذلك لان الحكم بان العلم بالعلمه يجب العمل بالعمول ان لم
 يكون كليا لم يكن ان يتكلم باسطة الواجب بالكلية وان كان كليا لم يكن
 المتغير من جهة معلولة او يجب ذلك الحكم ان يكون عالما بهما لا معلول
 بالان لا يجوز ان يكون مطلوبا لا متبع كون الواجب موصوفا بالمتغير
 لذلك الحكم الكلي كغيره من صفات بعض الصور وهذا باب المتغير
 يخرجهم من وجهه وانما يقع ذلك في تلك السياسة المتغيرة لا يحتاج
 بقا من الاحكام لم يها فاصواب ان يوجد هذا الطلب من
 آخره وان يقال العلم بالعلمه يجب العلم بالعمول ولا يوجد احدا
 به وادراك الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالان لا بالجزئيات
 كالحلوس وما يخرجها من وجهها والمعرفة بذلك الادراك ان يكون موصوفا
 للغير لا بما لا ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن الا بالمعقل والمعرفة
 بهذا الامر ان يكون ان يكون موصوفا للغير فاذا ان الواجب الاول لكل
 ما لا يكون موصوفا للغير بل كل ما هو غير متغير ان يدركها من جهة
 هو ما قل على الوجه الاول ويجوز ان يدركها على الوجه الثاني **فصل**
 ويجب ان يكون عالما بكل شيء لان كل شيء لا يوصف او غيره وسط
 اليه بعينه فلهذا الذي هو تفصيل قضائه الاول ناديا واجبا الكمال
 يجب ان يكون كماله اتم هذا كماله لا ساطعة على الكل وهو
 في غيره لما كان جميع صفات الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها
 حاصلة من حيث هي معقولة في العلم لا يفيق باسطة الاول الواجب
 اياها وكان ايجادها يتعلق منها بالما وبقية المادة على سبيل الانبعاث
 متعاقبا اذ هي غير شائية لقبول صورتين معا فلهذا من تلك الكثرة

فصل العلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم

فصل العلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم

فصل العلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم

كان الجهد اليه مستقيما لتكامل المادة بالعلم تلك الصورة والجزئيات
 ما فيها بالقوة من قول تلك الصورة الفعل قد يطفئ حكمه في
 غيره منقطع الطرفين يخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل
 بعد واحد فلهذا الوجه يجب ان ذلك الزمان موجود في حيزها
 طامدة كمالها وانما تفرق ذلك فاعلم ان القضاة في جميع العلم
 في العالم العيني مجتمعة ومجتمعة على سبيل الابعاد والمقدرة على
 في سوادها الخارجية منفصلة واحدا بعدا احدا كاجزاء في التفرقة
 قوله عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
 معلوم والحكمة العقلية وما معها موجودة في القضاة والعقل
 مرة واحدة باختيارين والجمانية وما معها موجودة فيهما تبيين
 هناك يظهر معنى قول الشيخ ان كل شيء يوجد في الاول وسط او بعينه
 وسط يتبادر فلهذا الذي هو تفصيل قضائه الاول في ذلك الشيء بعينه
 ناديا على سبيل الوجوب **اشارة** فالصانية مواظبة على الاول بالكلية
 والواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على حسن النظام وان ذلك
 واجب عند من احاط به فيكون المحمود وفق للمعلوم على حسن النظام
 من غير ان يعاثر ضد وطلب من الاول للمعنى فلهذا الذي يكتفي القضاة
 في ترتيب وجود الكل مع ليعلم ان الجزئية الكل اقول هذا الفصل
 يشتمل على تفصيل الصنائع ومظاهر وقدم في النظم السوس ايقم ذكر
 ذلك وانما اوردته هناك بعد ذكر ان العالي لا يعمل له من الساطرة
 ليعلم ان نظام الموجودات كيف صدر عن الاول من غير قصد وانما
 هيما بعد تبيين ادراك الجزئيات المتغيرة عندنا ليعلم ان النظام
 الموجود في تلك الجزئيات كيف صدر عنه ووضع هذا البحث هو
 هذا الموضوع وانما اوردته في كفايوس امر من كفايوس اذ الوجه المذكور
 ولذلك بما كلفه من تفصيله لا يجد محلا ان طلبت ويجا كلفه

فصل العلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم

فصل العلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم

فصل العلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم

فصل العلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم

فصل العلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم

فصل العلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم
 العلم بالعلم بالعلم

تكملة شرح الشيخ قضاة

تعتبر المراتب الاصلية المسكنة الوجود منها امور يكونان بغير
وجودها عن الشرط والعلل والاشياء لا يكونان فاسلمت
فبذلك لا يكون بحث بغير من يشاهد ان وجودها في الحركات
ومصادمات الحركات وفي المنة امور يشاهد على الاطلاق واما
بحسب القلية والاكاف للوجود المحض بها فيضمان الوجود الحركي والضرر
كان وجود القسم الاول واجبا ايضا في وجود القسم الثاني
يشبهها في ذلك القسم الثاني يجب فيضانه فان لا يوجد في كثير
منها من شرايل شرايل ذلك مثل خلق النار فان النار لا تفسد
فبذلك لا يكون محققا في كثير من الوجود الا ان يكون بحث بغير
تولم ما يتفق لها مصداق من اجسام حيوانية وكذلك الاجسام النباتية
لا يمكن ان يكون لها فضيلتها الا ان يكون بحث يمكن ان تسمى لها
بغيرها كونها كونها واحوال مثل النار في تلك ايضا والاشياء
مصادمات شوية وان تسمى لها واحوال الامور التي في العالم الا ان
يقع لها خطأ عند صار في العادة في الحق او في طبعها فالبعض
من شوية او مضطرب صار في العادة ويوجد القوى المذكورة لا يتفق
او يكون بحث بغير لها مصادمات كانت عارض خطأ او غير ذلك
فذلك في اشخاص اول من اشخاص السالكين وفي اوقات اول من اوقات
السلامة لان هذا معلوم في الصان الاول فيكون كما لمعقود العين
فانظر الى القديس العزى كان في شدة محبة في العزى قولك ما في
من بيان ادراك الاول الراجح لجميع مساواة وكان البحث عن كيفية
وقوع الشر في فضاء يتعالى من لياحت المتعلقة بذلك الابدان
البروي ان يحقق ما هي الشر في العزى في المطلوب فاقول الشر
يطلق على امر بعد من حيث هي غير متناهية في مقدار كل شيء من
شأن ان يكون لمثل الموت والعزى والجلد على امر وجبة كذا

الاشياء

محرر

كوجود ما يقتضي منع المتوجب الى كمال من الوصول اليه مثل البر المسند
للمتار والحاب الذي يمنع العقار عن فعله وكالافعال المنقبة
مثل الظلم والزنا وكالاخلاق الرديئة مثل الجبن والجور واللام الفجر
وغير ذلك واذا تأملت ذلك وجدت البر في نفسه من حيث هي قيمة
ما او بالقياس الى علة له لئلا يكون له ليس بل هو كمال من الكمال
انما هو شر بالقياس الى الشا ولا منه امر فيها فالشر بالذات هو
فقدان المتار كالاتها اللاتية بها والبر انما صار شرا لغيره لا لثباته
ذلك وكذلك الحجاب وايضا الظلم والزنا ليس من حيثهما امران
يصدران من قوتين كالتصعبة والشهوة مثلا في شرهما من تلك
الحيثية كالان ليشك الفقيه انما يكونان شرا لقياس الى المطلوب
الى السياسة للدينية والى النفس الناطقة الضعيفة من ضبط
قوته المحيية التي في الشر بالذات هو فقدان لعدو ذلك الاشياء
كالبر وانما اطلق على اسبابها لغيره لتأدية الى ذلك وكذلك السالكين
في الاخلاق اليه هي سائرهم وكذلك الامام فانها ليست بشيء من
حيث هي اولئك الامور ولا من حيث وجود تلك الامور في انفسها
اقصد وها من عليها انما هي شر بالقياس الى التالم النافذ
لاصلها هو من شأنه يتمل فاذن هو حصل من ذلك الشر
في ما هي عدم وجوده او عدم كماله لوجود من حيث ذلك لعدم
غيره بل هو في نفسه وان الموجودات ليست من حيث هي
موجودات بشرية وانما هي شر بالقياس الى الاشياء العادة
كالامثال لذاتها بل كقوة في تلك الاعمال فالشر هو امر
اضافة بمعنى الا افراد اشخاص معينة واما في انفسها او بالقياس
الى الكل فالشر اصلا وعود بعد تفرع هذا المصداق الى الشر في
الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر وعود منه ينقسم الى ما لا شر فيه

اصلا الى ما فيه ما هو شر وما ليس شر وما ليس شر ما ليس شر
والقسم الثاني ينقسم الى ما ينقسم فيه ما ليس شر وما هو شر وما
يقاويان فيه ولا ما يقابل فيه ما هو شر وهذه خمسة اقسام الاول
ما لا شر فيه اصلا هو سويج فان الموجبات التي لا شر فيها
بالفقه كالمعقول لا شر فيها اصلا الثاني ما يقابل فيه ما ليس شر
على ما هو شر وهو ما يصح سويج فان الموجبات التي لا يمكن ان يكون
على كالاتها لا يثبت بها الا يكون بحيث يعرف فيها ملائمتها لما
يخالفها من ذلك الخالف عن كالاتها لا يمكن ان يكون
بالفتنة الحارة الا يكون بحيث يعرف فيها تعريفي لغيره لا يمكن
بالاحراق يكون لاحقا لغير هذا الصنف وطا هان شلوهذه الموجبات
يكون من شأنها الاحالة والاستحالة والكون والفساد وهي تليق
بالتيار الى الكل وقع التعاقب المتغير لغيره البعض منها
عن كالاتها فيها فلهذا لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعضها في اجزائها
وفي بعض الاوقات ولما الاتمام الثلاثة الباقية التي يكون شر
محتملا او يغلب الشر فيها او ساوي ما ليس شر فيه فيجب دلالة
الوجوبات الحقيقية والافان في الموجبات لاحقا لكون اكثر
من الاحكام الاثباتية الحاصلة على الوجه المذكور والشيء اشار الى
التمثيل الاولين بقوله الامور المسكنة في الوجوب الى قوله ومساواة
المحركات والى الثلاثة الباقية بقوله وفي الفتنة امور شر ما على
الاطلاق او يجب الغلبة واجتبه على وجود الاولين بقوله واذا كانت
الوجوب المحقق الى قوله واوقات اخر من اوقات السلامة او قد في
الامثلة لالام والادى الحاصلين للحيوانات جميعا والجميع المذكور
في المعاد الذي يعرف لها الشر حيث هي حيوان ليس بشيء هي نبات
والامور التي يعرف له بحسب قوتها الحيوانية وشر في الامثلة

والاشياء التي هي في
الوجود والعدم
والتي هي في
الوجود والعدم

في الاخلاق الزم له الملكات الذميمة فان هذه الاشياء هي
مختم ما يجب الى الشريعة وان اجزاء العالم المختلفة الصور للوجوب
المذكورة المختلفة الاصل لا يثبت عنها الا ان يكون بحيث يعرف
لها عند الناحية مثله هذه الاشياء وهي اقلية الوجوب وان كانت
بالعدد فذكر هذه الشرور معلومة في العناية الاولى هي
مقتضية لبالذات بل بالعرف ومعرفة بها ان حيث هي شر وبذلك
حيث هي لوان حيث كثيرة لا يمكن ان يكون منعك عنها قال الفاضل
الشارح هذا ثبت ما قطع من الغلاصة ولا شارة لانه لا يقيم
الامع القول بالاختيار الحسن والتبع المتعين كما هو مذهب
المعتزلة اما مع القول بالاجاب او بنفي الحسن والقبح من الاعمال
الالهية لا يكون السالك لمعرفته فلهذا لا بد من الغلاصة
في من جملة الفضول والجواب ان الغلاصة انما هي من جهة
صدق الشر ما هو خير بالذات فينبغي ان الصادق ليس شر
فان صدق الخيرات الكلية الملازمة للشر والجزئية ليس شر فاما
انهم يستدلون على كون الشر مائلا وهو ليس بعينه لانهم ان اردوا
بذلك تفسير المطلق على اصطلاحهم فلا حاجة الى الاستدلال وان
اردوا حمل الاعم على الشر فمحتاجون قبل ذلك الى معرفة ماهية
الشر لان التصديق مسبق بالضرورة وعلى مقدمة الاستدلال في
هذا المقام فحاصل استدلالهم سلكوا لانه يثبت بالحواس
انهم انما ينجسون عن ماهية التي الذي يبعثه الجسد بل يفسد الشر
فيظرون في وجوه استعمالهم واليتم ما يدخل في تلك الماهية
بالذات صا يثبت اليها بالعرض فيحقق الماهية متناهية عن غيرها
وهذا هو الجواب على هذا الوجه وليس ينبغي ان يفتن في الباب
بيته على معرفة وجوه الاستعمال التي لا طريق اليها الا الاستقراء

ان الفصل الرابع حكم بان الشهوة لا يوجد وهو وجودي وان
 الجمل ما عدم الام بغير السلامة واما عند عيني الله فعلى كل
 نية بيان ان الامنة الدنيا اكثر من اللغات وهو يتبع كونه المش
 فالبشره كران السلامة لا يخلصهم من هذه المنايا لان
 ان قول من يقول لم خلق الله تعالى الخلق باطلا لا يقتل على خلقنا
 لالعله وهو يملك القول بتعليل الشر اذن من هو في ذلك سببا
 الفصل اقول لاجل تبايننا الخلد الجواب فان تتحقق ما
 كانت فيه **وهم وجبه** طاعتهم لان اكثر الناس الضالين
 الجمل وطاعة الشهوة والغضب فلهما هذا الصنف معنوا فيهم
 لانه نادرا سمع انه كان احوال الدين في حياتهم حال البائع
 الجمل والصحة وحال من ليس بالغ فيهما حال الفصح والمستقام
 والسيتم والاول والثاني سنان من السعادة البهية المعاجلة قضا
 وافر او معتدلا لمسلطان كذا حال النفس في حياتهم حاكم
 البالغ في فضيلة العقل والخلق وله الدرجة العنصرية والسعادة
 الاخيرة وحال من ليس ذلك لاسيما للمعتقالات الان حيلة
 على الصحة العنصرية المعاد وان كان ليس كثير فخر من العلم واليما
 الا انه حيلة اهل السلامة ولا حظ بل يسمي **المنهج** من الحيات الآ
 واكثر المستقام والسيتم وهو عزة الازمنة الاخيرة وكل واحد
 الطرفين نادرا والوسط فاس فالب والمناصف اليه الطرفين المتامل
 صار لاهل النجاة طلبة واذرة اقول لما كان في الانسان الكيما
 بسدد لا فعال الارادة منه ويمرر بيهاس عيدا او شيئا ثلث
 فطعية وغضبية وشهوة وكانت السعادة والشقا والمعالين
 مستقرة في القياس الى الاجل من وكان الغالب على الناس بحسب النظر
 الظاهر فمما دما يبين ان يكونوا عليه بحسب هذه القوى لاهل الجمل

وذكر ان الناس
 في الدنيا

طاعة الشهوة والغضب سبق الهم الى كون الاكثرين اسقيا لاسيما
 في الاجل وذلك يتبع طلبة الشهوة في الانسان الذي هو مشرنا في
 الكليات فالاشيخ هذا العلم بان وجود الجمل الذي هو طاعة
 اهل الجمل المركب الراض نادرا ويحكم به اليقين والعام العاشق الجمل
 البسيط الذي لا يمتنع له العادة كغيره وكذا لك في العقين الاخرين
 فان وجود الشرع المعنوية للملكة العنصرية نادرا ويحكم بها والعام
 العاشق هو المخلوق العالي من غايي الفصل ولا في شبه النفوس
 في هذه الاحوال بالادمان في الجمل والصحة العاشق وفي الفصح والدين
 العاشقين او في الحالة المتوسطة بينهما فمن ان الوسط واحد
 الطرفين المتامل فالب فاذن الشرايين فالب وذلك لان الشقا
 الابدية تخفض بالطرف العاشق يبيانه وهو وصف قوله واكثر المستقام
 والسيتم وهو عزة الازمنة الاخيرة ينال المعصية التي وعده
 انما كان مستعابا لانه لا يتبع من ذلك الشقا لغرضه وانه صار له
جبه لا يتبع من ذلك ان السعادة في الآخرة نوره ولم يزل
 يتبع من ذلك ان السعادة لا ينال الا بالاستكمال العلم وان كان
 ذلك يعمل بها فانها الشرا لا يتبع من ذلك ان تنال في المعصية
 بالكم المعصية النجاة بل انما ينالها بالكم السعيد من الجمل
 وانما يعرف للصواب الحمد ودر ضرب من الرذيلة وخدمته قد
 في اقل اشخاص الناس ولا تفسد الحق بعمل النجاة وقتا على
 وهو من اهل الجمل والطحايا في الآخرة واستوعب وجمع
 تعالى ويستوعب لهذا فليان اقول يريد تفرق كون الشقا
 الابدية منقصة بالطرف الاخص وهو ظاهر وقوله بالكم المعصية
 النجاة اي قاطنة والمعصية معنوا اسم لما يتبع به الانسان او
 يستنك به فلا يفيق وقوله انما ينالها بالكم السعيد من

من الجهل والارذالة والظلم ان ما عايناهما اما يتفقان شفاة منقطعة
اولا متفقان شفاة اصلا وانما قال واستوسع رحمة الله تعالى ^{حظ}
لقولهم من قال رجب وسعت كل شيء منا كتبها للذين يتفقون
فان فيه ما يدل على شمولها للعموم وعلى تخصيص ما اهل الطرف
الاشرف بها **وهو رجب** اول ملك خلق الله ان يتبرأ
القسم الثاني من حقوق الشريك بكونه جوارحه ان يجهن ان يجهن
لكان شيئا من هذا القسم وكان القسم الاول وقد فرغ منه وانما هذا
القسم في اصله ونحوه ليس يمكن ان يكون الميزان كثير يعلو به الذي
هو بحيث لم يمتد شرا لفرقة هذا المصداق ما شاعرا فاذا برى من
هذا فمتجدد في نفسه وكان النار جعلت في النار والدار في الدار
وتركة وجود هذا القسم وهو على صفة المذكورة في السابق بالمجوز على
بقائه وهذا الفصل في شرح **وهو رجب** ولعلك تقول ان
فان كان المقادير والمقاسب فاسمها بان المقاسب المقاسب على
خطيئتها كما تستعمل صوكا لمرس البعد على منتهى ولا من من لوان
ساقا اليه الاحوال المادية التي لم يكن من وقعها بغيره من
ما يتبعها واما الذي يكون على جهة اخرى من يتبعها لمرس خارج
محدثا اخر فاما سلم معاينة من خارج فان ذلك ايم يكون
لا فذلك ان يجب ان يكون الحريث من جوارح الاسباب التي ثبتت
بمنفعة الاكل والصدق في اكد الحريث فاذا عرف من اسباب
الصدق ان عارض واحد متفق الحريث والاعتبار في كل الخطاي
اي بالحرية وجب التصديق لاجل العزم العام وان كان غير ملزم
لذلك المصدق لا ما جاس من محض ان يجهل ان كان هناك الامانة
التي بالصدق علم كونه في العند البينة له مصلحة طيلة مدة كونه
لكن لا يلتفت لمت الجزوي لاجل الخلل لا يلتفت لمت الجزوي لاجل

جميع احوال المقاسب

المراد من رجب
المراد من رجب
المراد من رجب

الكل فيقطع معنوي ولام لاجل البدن بخلية ليس له واساسا يوثق
من حديث الظلم والعدل ومن حديث افعال يقال فيها الظلم
وافعال مقابلة لها وجوب تربية هذه ولا خلاف ان ذلك
للمتدعات الاولى فيجب وجوبها كليا لا اكره من المتدعات
المتنوعة التي تجتمع عليها ارباب المصالح ولعل فيها ما يصح بالربح
بحسب بعض الفاعلين والاحققة الغنائم فيلحق بالاولى
دون امثالها وان فقدت اوصاف المتدعات في راسها
اقول نعم ليس بالان يقال ان كانت الاموال الانانية متدا
عنه على سبيل الوجوب ثم شملها مع سائر الجزئيات في العالم المتين
ولو جوب حدوث ما يحدث منها في هذا العالم مطابقا لما مثل
هنا في علمه بقاء الانسان على شيء صدر عنه على سبيل الوجوب
والشيخ اعاب عند اول الجواب بيقين المقادير وكثرة حقوقه
المقاسب للنفس على خطيئتها كما تستعمل صوكا لمرس البعد في الحق
ولان وقوع ما يتبعها هو من ظاهر هذا النوع من المقاسبات
يكون للنفس الانانية يجب حلكها التي تباركها فيها مكالها
يكون من داخل ذاتها وهي نار الموقد التي تطلع على الامنة تكن
الانات الواردة في الكتب الظهيرة بالوصف لاجل عظمها
اقتت القول بمقاسب جبري ودرج بدني من خارج على
ما يوصف في التقاسير والاعتبار فاشار الشيخ الى ذلك ايم يقبل
واما المقاسب الذي يكون على جهة اخرى من يتبعها لمرس خارج
محدثا اخر اي ابتداء على الوجه المشهود لكان حقا لكان حيا
ثم الامان بكونه ان ذلك ايم على تقدير تسليم كونه كائنه هو لا ان
ليس مما لا يجوز وهو من الحكمة الالهية اي ليس بشيء انما سلم
معاقب من خارج فان ذلك ايم يكون حسا لاد بالحق صفتا

در
انتم عليها ارباب المصالح

ابا اسفة

في المقابل للشيء لا يذهب اليه المتكلمون على ما سألني واستدل
على ذلك بان وجه التحريف في باري الاعمال الانسانية حسن لتتم
فأكثر الاشخاص والافعال ذلك التحريف بتعذيب الجور تأكيد
للتحريف ومقتضى لازمه اذا وقع فهو ايضا حسن فحين ان هذا
التعذيب انما يكون شرعا بالنسبة الى الشخص المعذب ويكون شرعا
بالنسبة الى الاكثرين من قهره ولا يثبت لغته الجزوي لاجل اليك
اي لا يخط اليه فهذا ايضا من جملة الخير الكثير الذي يلزمه شرعا قليل
واستشهد بقطع العضو لا صلاح البدن فان الحكم بجرحه في
والنكاح مشتمل على شرعا مقبول عند الجمهور وقد بين من
ذلك ان ما ورد في التنزيل انما هو في ظاهره لا في باطنه انما هو
الحكمة وبعض المتكلمين المتكبرين تلك الاصول كالغزالي انما
يقرون ذلك على وجه آخر وهو قلم تحريف العباد واجب على الله
تعالى وحسن منه ان في تلك صلاح حالهم المعالجة واللاجز والى
والوصية على الطاعة والعبادة حسنة ان لا يفهم انهم في الطاعة
وتعبد من معصيته وتعذيب العاصين عدل من حسن في
الاحلال باننا بالمطيعين ظلم في حق الاثم في ذلك ما يتونه على
مقدمات مشهورة مشبهة على تحسين بعض الحكم وتبين
بعضها بحسب العقل بعيدا من اليديريات فذكر الشيخ ان
تلك المقدمات ليست من الاوليات بل اكثرها ان لا محوذة و
اشهرت كونها مشبهة على صالح الجمهور ويمكن ان يقع
فيها ما يصح بالبرهان بحسب بعض المتأخرين ايضا لا سيما
الانسانية على ما مر في المنطق فاذا بدأ بيان احكام افعال
الواجب للجمهور على ما مر في كتاب الفاضل الشارح هذا
الجواب ضعيف اما لا فلا بد من جني على وجوب التحريف فكل

يقال ان كان القدر فم العتق يجوز ان يقال ان كان القدر فلم
التحريف ويكون حكمهما واحدا فاذا لا يجوز ان يجعل احدا
مقدمة في بيان الآخر واما ثانيا فلا بد لا يمتنع على قول للمبين
لاهم يجوز ان يكون الهالكين من مخالف قولهم اكثر من الشا
وكان قضية عشية قولهم بل الجواب الصحيح ان يقال ان العتق
ايضا من القدر وطلب على ما يقتضيه القدر باطل وقوله على الا
القول بالقدر على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون الجزاء
مستند الى اسبابها المتكثرة يخالف القول بالقدر على ما ذهب
اليه الاشاعرة من المتكلمين لانهم يقولون لا فاعل ولا مؤثر في
الوجود الا الله والجواب الذي ذكره الشيخ كان موافقا لما
فان فعل الانسان مستند الى قدرته وارادته وكلاهما
مستند الى اسبابهما فلهذا من اسباب ارادة فعل الخير التحريف
وتوقع التحريف في الاسباب المتضمنة للخير واجب مع كون من القدر
والفعلية يصح على ما ذكره الشيخ وهو لا يمتنع كون من القدر لان
جميع سائر القدر يعمل عنده واما على اصول الاشعة فلما لم يكن
للتحريف اثر كان التعليل باطلا على ما ذكره الفاضل الشارح انما
يقطع الكلام في القدر عندهم بقطع التعليل على الاطلاق ولا بد
يقولون لا يمتنع انما يفعل وعلى الثاني ان الشيخ لا يريد تشريفا
متكلمين للمبين على ما مر في الجواب بل يريد به تشريفا لنطق الكتب
في هذا الباب وليس فيها وجه من الذين يلزم بان الهالكين اكثر
من الناجين بل يمكن ان يكون عينة ما يفتقر هذا الحكم **الخط**
الثامن في التبعيد والسعادة البهيمية والبرية والسعادة
ما يقابل السعادة واللام منها الحالة التي يكون او يحصل لذوة
الخير والكمال من جهة الخير والكمال **وم** **وتجيب** انه قد يقال

ارادهم المعنى الثاني

نفسه على وجه الذات بالذات

الاولى ان الحاسية ان الذات العاقلة المستقلة هي الحسية وان ما
لذات متبينة وكلها احيالات في حقيقة وقد يمكن ان يبينه من
جملتهم من لا يميزها فيقال له ليس انما تصفون من هذا الغير هو
المنكوحات والمطعمات واسود بحري يحرقها وانتم تعلمون ان
المتكبر من قلبه ساو كان في امر حسي كاشط فيجوز ان يذوقه فيذوقه
منكوح ومطعم فرفقه لما يبتاعه من لذات العلية الحسية في
يعرف من معلوم ومنكوح لطالب العفة والبراسة مع من حسي في
تجربته فيفرض اليدها ما لها العلة فيكون ما لها العلة
اشرفا من الاماكن هناك من المطعم والمنكوح والذاهب للكرام
من الناس لا تلتذذ بالانعام يصيبون من هذه الاشياء على الانا في
بشئ حياوي يتأخر عن عايشة فيفهم على انفسهم من على
الانعام به وكذلك فان كبر النفس يتصغر الجوع والعطش عند
الحافظة على ما الوجع يتجهم هو الموت وما ياباة العطب عند
منافاة السارين وربما اقمم الواحد على يد فم متطلب على الخط
لما يوه من لذات الجوع والموت كان ذلك يوصل اليه وهو
يتفهم ان الذات الباطنة تستعمل في الذات الحسية
وليس في لذات العاقل فقط بل وفي الجسم من الحيوانات فان ذلك
الصيد ما يقتضي على الجوع ثم يركب على ما حده وما حله اليه
المصنوع من الحيوانات فبما ولدت على نفسها ويعلقها وتحتاج
عليه اعطى من طعامه في لذات حركاتها انفسها فاذا كانت الذات
الباطنة اعلم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فماذا في العقلية
العطب الهلاك واقيم اي فعل من غير قوة والذم المدة الكثرة العلم
ان من المشهورات ان السعادة هي اللذة فقط لان العلم ينطق
ان اللذة هي المدركة بالحواس الظاهرة وما للمدركة بغيرها فذلك لا يكون

الذات العقلية
الذات الحسية
الذات النفسانية

تحققها

تحققها ومبنيها الى خيالات لاحقة لها فانه يستحقها
بالميتاس الى الحسية فيه الشيخ في هذا الفصل على وجود لذات با
في اقوى من الحسية الظاهرة بوجه منها ان لذات العلية الحسية
ولو كان في امر حسي من فاعله على لذات يظن انها اقوى للذات
الحسية ومنها ان لذات العلية الحسية والحياة ايضاً يوشح عليها ومنها
ان الكبر يوشح لذات ايشا والغير على نفسه فما يحتاج اليه ضرورة
على لذات القس بها ومنها ان كبر النفس يوشح لذات الكرامة للقيمة
من محاطة ما العجا ومن الانعام على الاحوال مع عدم العلم بغيرها
على الذات الحسية الى حد محال الام الجوع والعطش وما في احواله
احوال الموت والهلاك معها وهذه صفات متضاف اليها كبر شهوة
في ان كبرها هو ان يحد شعور الذات بالتياس اليه لان اللذة مؤثرة
المؤثرة لذات متفهم ان الذات الباطنة تستعمل في الحسية ولما كانت
الذات الباطنة المدركة حياوية تارة على ان من ما يربطها بالذات
يشارة الانسان في ذلك فان كبر الصبي في اللذة الحسية التي
من فم كبر ما يحياها على لذات كبره في فم من الحيوانات فلهذا
التي تخرجها من شهوة ملذنة ولها على لذات سكرتها نفسها في يد
من ذلك الى المتصور فذكر ان الذات الباطنة الحيوانية كانت اعلم
من الظاهرة فان كبر العقلية اعظم منها والوجود ذلك لان قوة اللذة و
ضعفها يحتاج قوة الادراك وضعفها فان اللذة ادراك ما في ما ياف
فلا ينبغي لنا ان نفهم الى فم من يقول انا اوجدنا على
حيلة لا نأكل منها ولا نشرب ولا نكبر فان سعادة يكون لنا والذي يبين
هذا يجب ان يحسن وقال انما يمكن ان لا نأكل الا التي للمدركة وما
في فمها انما يبعث وانهم من حال الانعام لا كيف يمكن ان يكون لا حكا
الى الاخر فيستبعد بها التاثير بان السعادة هي اللذة الحسية فيكون

L

ومن العقليات مثل الفكر ووقف الملح والحمد والكرامة والجليل فاعلم
 ذوق العقول في ذلك فاعلم ما عيان ان الفكر الواحد في ذكره اشارة الى
 هو الفكر الانساني الذي لا يقتل الا بالقتال الى ان الفكر في الفكر في الحقيقة
 الى القوى الثلاثة التي تتعلق الامور الالهية بها هي القوة العقلية والقوة
 والمعنوية والقوة في الفكر المستقيمة في القوة والقدرة والقوة والقوة
 فالجبريل ان القوة عند كونها في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 النظرية والجبريل في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 فاما في القوة ومن العقليات مثل الفكر ووقف الملح والحمد والكرامة والجليل
 للمعقول في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 العقول اما العقول التي لا تخلط **الاستعداد** ولا في القوة في القوة في القوة
 شيء ما هو الفكر الذي يخفى في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 الفكر في الفكر في الفكر في الفكر في الفكر في الفكر في الفكر في الفكر في الفكر
 يقصده ذلك الشيء باستعداده الاول والشيء لا يقصد شيئا ولا يميل
 اليه الا لان كان ذلك الشيء مؤثرا بالقياس اليه وذلك يدل على ان
 شيء في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 ان الشيء في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 الذي يحوي ذلك الشيء باستعداده السليم في القوة في القوة في القوة في القوة
 يكون في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 مستعد في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 ففقد ما يجب الاستعداد والتأني ولا يكون في القوة في القوة في القوة في القوة
 الاستعداد دلالا والمجربان في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 ان صرح في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة

الفكر في الفكر في الفكر

الفكر في الفكر في الفكر

فمن من الخيول معنى القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 بشيئين احدهما وجود كماله في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 فان المطلوب في هذا المقام في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 يظن ان من الكمال في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 مثل الصحة والسلامة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 المسماة بالصحة والسلامة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 اذا استقرت لم يغير بها على ان الرعي والصيد في القوة في القوة في القوة في القوة
 الحادة الطبيعية في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 الطويل في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 والطول في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 غيرة والغيرة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 الصحة والسلامة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 التسليم على جيل الساحة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 ليس في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 والثانية في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 والثانية في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 استقامت في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 ان ليس في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 على الجواب عن انقص العلة على شئ في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 الا في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 على الجواب عن انقص العلة على شئ في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 حصول الكمال في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 منه في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة
 لا في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة في القوة

قوله اذا رزقنا من مستطرفة البيان مع كماله كيف عندنا انما
 لفهمه فينا فقلت ان الله اوردنا كما من حيث هو كما ولاش فاولا
 مستطرفة العبدية فانما لم يكن سائما فارها ان كان لا يشعر بالشر
 اما في السار فمثل على النعمة انما عاين الحلو واسير النافع مثل
 السيل جديا في الطعمه اللذيذ وكل واحد منهما اذا ذاق ما هو فيه
 لذته وشوقه فاذى باخرهما لان كبرهات الطعام في كبره
 الغرض من هذا الفصل ان الشرح المذكور للذقة يمكن ان يولد فيه قيد
 فلا يدور في النفس المذكورة عليه معروها ان يقال لا شاط ولا شفا
 للذرة اي يكون للذرة فارها في الشاغل سائما في اللذات والاشا
 كالاشا للذات من الانشاذا الطعام والاشاذا كايضا للذرة
 المرين من الانشاذا بالحلاوة والبالغة ظاهر **قوله** وكذا
 يحضر السبب الاول ويكون القوة الدافعة ساقطة كانه وبه القوة
 من لا يشي او ساقطة كانه القوة الدافعة فاذا انشئت القوة او
 العائق عظم الامم يريان بنبي على الامم اضر فذكر ان الله كما لا يحل
 مع وجود اللذات عدم الادراك به لانهم لا يحصل مع وجود اللذات
 عدم الادراك به وهو ظاهر **قوله** انه قد يمتنع ان
 ما يتبين ولكن انما يقع الحس الذي يميز فيقال ان لا يجد اليها
 شوقا وكذلك قد يقع شوقا في ما يتبين لكن انما يقع الحس الذي
 يميز بالمقاساة كانه في الجواز ان يقع عنها بالغ الاختزال
 الاول حال العتق خلفه عند اذنه فيهم وشال الثاني حال اول
 يقاس حسب الاستقام عند الحس بديان ان العلم بوجود الذرة
 وان كان يتبين فهو لا يوجب الشوق اليها اي لا احساس بها و
 العلم بوجوده الا وان كان يتبين فهو ايضا لا يوجب الاختزال عند
 احساس الاحساس به وذلك لان معرفة المحسوسات يجدودها

العتقية لا يتبين لانها اقضاء احساسها بالعلم بها من شانه
 ان شانه لا يبلغ درجة الشاهدة فاذ لك قبل ان يشرك الحركات المعانية
 وجعل مرتبة علم اليقين دون مرتبة عين اليقين ولذلك لم
 الشرح في ذكر ما هي الذرة والامر على ذكر الادراك دون السيل على
 ما مر واصل المشاهدة سميت الذرة العتقية ذوقا يتبين بالمشاهدة
 والشبح استعمل لفظ الذوق هنا في جميع اللغات وله فيها
 بديل للذرة والاحساس بالذرة لان ذلك يتبين تكرار الذرة للعتقية
 الادراك والسيل على تجري مجازا ما هو في مفهوم الذرة **قوله**
 كما سئل فهو سبب كل حصل المعدل من القياس السخية لا
 في ان الكمالات ولذا كانت متساوية في كل الشهره شلوان كيف
 للمعنى الثاني بكيفية العلاوة ساقطة من مادتها وواقع
 شلوان في الذرة سبب خارج كانت الذرة قائمة وكذلك للمعنى
 والشموع ونحوها وكان القوة العتقية ان يتكيف النفس كيفية
 فليكون كيفية شعور يادى يحصل في القسوب عليه وكان الوجه
 التكيف بنية ما يرجع الى ما ذكره وهذا حال سائر اللذات كال
 الجهر المعافاة ان يتصل به جلية الحس الا انه قد يصح ان يقال ان
 بها الذي يتصوره في شلوان في الوجه كونه على ما هو عليه في الحس
 متبنا فبعد الحق الا بالجهل المستعمل في الذرة والعتقية
 والاحرام الساقطة من ساقطة ذلك شلوان لا تمايزا لثبات فينا هو
 الكمالات الذي يميز بين الحس العتقي والعمل واستعمل في الكمالات
 والادراك العتقية حاله الى كونه من الشوق والصبر شوقا
 وبعد تفصيل العتقية لا كما تدناهي والصبر محصورة في قلة
 كثر في الشلوان والاضعف وعلوم ان شلوان الذرة الى اللذات
 للذرة الى المعدلة والاضعف الى الاختلاف فنية الذرة العتقية الى

في قوله العتقية
 هو العلم بالذرة
 وهو العلم بالذرة
 وهو العلم بالذرة
 وهو العلم بالذرة

الشبهة في حلية الحق الاول وسألتوه الى مثل كيفية العلم والنية
 الادراكين من بدايات الذات العقلية بيان انهما اكمل من الحقيقة
 وهذان الشئان هما مذهب هذا المذهب وتقرهما ان يقال انما
 اللغة ادراك كالجزيء يحصل له ذلك ما كان كل مستلزم اي كل ما بعد
 لذنا وهو ب كال يحصل له ذلك الكمال كمن خيرا لا يتاخر
 الة لك المعنى ثم ان الكمال لا يدركها اللتين تعلق بهما اللغة
 متفاد على ما يقتضيه الاستقراء فمنها ما يتعلق باللغة الشبهة
 وهو ان كيفية المعنى الذي في كيفية العلم سواء كانت شائعة
 سادة خارجية في علمها كانت عامة في المعنى لا من سبب ان
 فان كلهما في افادة اللغة متساويان ولذلك لم يرد انهما الا
 الدالة بالواقع حالة اللفظية وكذلك في سائر العلوم الظاهر في
 ما يتعلق باللغة الغشبية وهو ان كيفية المعنى الحسية كجزيء
 فتوهم عليه ما اوضحه ان في بعضه مذهب ما يتعلق
 بالحق الباطنة فكيف الوهم بصورة شئ يجره او بصورة شئ يتركه
 وكذلك في سائر ما وعنده كلها كالات جوية تحتل في ذلك كما في
 لها تفاوت يتبعها ذات بحسبها والصور لها في العلم كالعلم ان
 يتشابه ما يتعلق من الحق الاول بعد ما يتبين فان تعلم الحق
 الاول على ما هو عليه غير ممكن لغيره ثم ما يتقدم من صور يحصل لانه
 المرتبة اخص الوجوه كما لا يتبينها با من شئ في الظن ولا في
 على وجه لا يكون بين ذات العلم والوهم ما مثل في ذلك ما يصح قولا
 مستفاد على الكلام في خلافه ان هذا الكلام اجرة في الفلاس في قوله
 مدرك لهذا الكلام وحصل هذا الكلام فالدون في ذلك وعنده
 في اللغة العقلية ثم انما يتبين ان الذين للذين اخص العقلية والحق
 من حيث الكمية ومن حيث الكيفية وجعلنا العقلية اقوى كيفية

فأكبر كمية اما الاولى فلا العقل يصل الى كنه المعقول في عقل
 المكتشفة بعوارضها كما في الحس لا يدركه الاكفيا في علم
 الاجسام التي تحضر فاذن الادراك العقلية خالصة الى الكنه عن
 الشوب والحس يشوب كنه واما الثاني فلا عدد تفاسير للمعنى
 لا كارتياح في ذلك لان اجناس الموجودات وانواعها غير متناهية
 وكذلك التباسات اللفظية بينها والمدرجات بالحس محصورة
 في اجناس قليلة فان تكررت فاما تكررت بالاحد والآخر كماله
 المختلفين فاذ كانت الكالات العقلية اكثر وادراكها التكررات
 اللغة السامعة لهما اشكال في اللغة الى اللغة كيفية الكمال الى الكمال
 والادراك الى الادراك فاذ كانت اللغة العقلية اشهر من السيرة ولا
 فيتها لهذا وهذه وانما مثل الشرح استدل به نسبة اللغة الى اللغة
 نسبة للمدرك في الدلالة والادراك الى الادراك في الخطابة وليس كما
 فان الحدود والحد يجب ان يكونا متطابقين في قول الشدة في
 الصغى كالسواد الذي يحيد بانه لون قاتن للبصر ثم كان بعض الاق
 ابيض للبصر من بعض فوجب ان يكون يعقوبا هو سوادا شدة من
 وهذا نوع من مذكورة الموضع للعلقة بالحدود من كمالها في
 من اللانطق وقد ذكره في الفلاس في موضع علمي وقال ايضا ان بعضه لا يكون
 الشرب والواقع ماله خصوصية عرف بالذات فلا يدرك اي ادراك
 مدركا ليس وانما اتم عليه بها بل ذكرنا انما في اللغة ادراك
 للامر ثم ذكرنا ان العلم في ذلك الملازمة في علمه به وهذا البحث لا
 فستفهم بالانسان والعقل لانه ليس لمعنى فاعلم ان تعين الالها
 على انما العلم في تلك الحالة بعينها حتى يصح لكم الحكم بوجوده
 فذات قال وما في ذلك قولكم ان الشئ قبل الموت عالمة بهذه العلم
 مع انها لا بعد للغة العظيمة التي ضمنها فلو كانت الاول كانت

الثلاث كانت مئة كما كانت مئة مرة والمثل بان الاشتغال
 بتعليم البدن ما يقع حصول اللذة قبل كون الشيء ما يقع حصول
 الشيء من حصوله والمجرب انهم لم يقولوا اننا نعيب اللذة كما كنا
 بل اننا نعيب الحالة المدركة من حصولها الاكل من الشرب والجماع
 مع وقوع اسم اللذة على جميعها حصول اللذة يشترط فيها وفيها
 ما يباينها ومنشأ عنه ما يخفى على الواحد منها كخروجها
 في كل صورة توصف باللذة وفيها سر في كل صورة لا توصف بها
 فلو اننا المراد من مفهوم اسم اللذة ثلثا ومجربا ذلك الامر
 للعقل كذا ويجوز للعقل ان ناقش ناقش في طلق الامر فلا
 يحتاجه بعد بعد ظهور المعنى عن الشيء انهم لم يقولوا ان اللذة
 ادراك فقط بل قالوا انها ادراك مشروط بالظهور للعالم العقول
 العاصم للذة لا يكون سببها تلك الشرايط مثلا لا يكون عالما
 بان حصول هذه العلوم غير الاول لا يكون عالما بها من جهة اخرى
 ثم انه ان استجمع الشرايط فلا فتل ان يكون عارم اللذة فانما هو
 كذا من التعليم الذين لم يعلموا الاسرار معدومة بتعليم
 بها اشتباها ويقرنون الاشتغال بمذاقها على تلك اللذة
 وما فيها فضلا عن المذاق ما او شئ ما **تجيب** الا ان كانت
 والبدن وفي شواخله وعواقره فلم تثنى الى الكمال المناسب او لم تثنى
 بحصوله فاعلم ان ذلك منك لا من غيرك من سبب ذلك
 بعض ما يثبت عليه بيان بينه على الاشكال بيد وهذا الوضع
 هو ان يقال كل قوة تشاق الى الكمال لا تتسبغ للذاتها والم
 حصول اصدار تلك الكمال لها كما يامة فانها تثنى الى اللذة
 وتنام من الطلبة فان كان العقول كالات للنفوس الانانية
 فبالها لاشاق الى حصولها ولا تنام بحصول الجمال المتعارفها

فذكر في هذه ان سبب فقدان الاشياء وعدم الشاها بالجمال
 النشأ الى العقول سبب وجودها في غير متعلق بها واحال بيانه
 الى ما سبق وهو ان اشتغال النفس بالحسوسات يمنعها عن
 الالتفات الى العقول وما لم يتركها لم يجد وقاسمها
 فلم يحصل لها شوق اليها واسا اصدارها فلما كانت مستغرقة
 الوجود غير متحدة وكانت النفس مشغلة بغيرها لم يكن مدرك
 لها فلم يكن متالفا بها **تجيب** واعلم ان هذه الاشياء التي
 كما علمت من انما اشتغالات وعيانت لم تكن للنفس بما اوتت البدن
 ان تلك بعد الفارقة كمدتها كانت انت قبلها لكنها تكون
 كالآدم تتكون كان عنها شغل فيقع اليها في فادركت من شئ
 سائفة وذلك الامم للثبات لمثل تلك اللذة الموصوفة بالاشارة
 فلو اننا انما العبادات يترتب ان يبينه على تباد الامور المتعارفة كما لا
 النفس التي هي اسباب الشقاوة معها بعد الموت وعلى حصول الشا
 بها حيدرا حصول سببه وعلى ان تلك الآلام شام الا لأم البقية
 وانما الظاهر **تجيب** ثم اتم انما كانت في لذة النفس من غير
 نقصان الاستعداد للكمال الذي يري بعد الفارقة فغير محصور
 كان بسبب عواقره في غير ذلك ولا يدوم بها العذب بركبان
 حارب الاشياء وتقدم لك مدته وهي ان تقول فوات كالات
 النفس كونه لا حال لعدم استعدادها وعدم الاستعداد كونه اس
 لا رعي كقصان في رة العقل ووجوه في كونه الامور المتعارفة
 للكمال ان فيها وهي اما راحة او غير راحة فبذلك افتتاحة فشره
 في كونهها في اياها وهي اسباب نقصان وكذا واحد منها اسباب الشقا
 الظاهر واسا بسبب القوة العقلية فمضيتة التي يكون بسبب
 نقصان الغيرة بحسب الوتين معا فغير محصور بعد الموت ولا

شقيا
 بان لا يترك
 من شئ
 من شئ
 من شئ

يكون بسببها عقاب وهو الذي ذكره الشيخ والذي يكون بحسب القوة
 النظرية ويكون لاسمها فهو انهم فيجب ان يكون لهم العقاب لانهم
 المركب المتكاملين الذي صار صورة النفس من غير مضافه في
 الشيخ لم يفرق في هذا القسم بين الكمال والعدم داخل تحت العقاب
 الذي حكم الشيخ عليه بانهم يحسبون في الشك الباقية في النظرية
 الراحة كما في ذات العوام والمعدلة والعلوية والراحة وفيها
 كالخلق والملكات الدنية المستحكة وفيها المستحكة فيكون سبب
 عوارث عينية وجعلها زوال بعد الموت لما قدم وسخها واما الكمال
 هيئات متفردة من الافعال والارادة فمن ذلك ولها كتبها تختلف
 في ستة الرواة وضعها وفي ستة الزمان وطولها وتختلف العقاب
 بها بعد الموت في الكمال والكيف بحسب الاختلافين **جيب** واعلم ان
 رتبة النفس انما شاذ في بانفس في رتبة الكمال وذلك ان
 تابع لثبته ينفعه الاكسابات والميل بحسب هذا العقاب
 انما هو للجاهل والجاهل والمؤمنين حسا اليهم من الحق
 فالجاهل اذ في الخالص من فطنة بخلافه ان كان يتوهم في العمل
 بين النافعين المتعدين بنقصانهم سواء قام بتدبيرهم او لم يدرهم
 وبين النافعين الذين لا يتعدون بنقصانهم فمثل المتكاملين
 الصفة لا يكون لها شوق الى الكمال لانها لا تعرفها اسلاف الحكم
 بان النفس كانت حقيقة ليس بالذات التي لها شوق اليها فهي
 المعروفة بالاكساب النظرية ان لها كمالا لانها ان لم يكن
 الكمال فلا يتلوها ان اكتسبها في الكمال فصار حالها كمالا
 من حيث النامية وان كانت معرفة من حيث الانبثاق فاشقت
 صرنا عن كمال الكمال ما ليس بمشاهدة فصولت معرفة منه
 او لم يشغل شي من المعلوم لكنها كانت في ان الكمال ايضا

في رتبة النفس
 والنافعين
 المتكاملين

في رتبة النفس
 والنافعين
 المتكاملين

مهيأه اياه فهو لا اصحاب رتبة النفس الذين يتعدون بنقصانهم
 لاشياء لهم الكمال الغايت منهم وانما حصل ذلك الشوق في الكمال
 نظري قام من الوصول الى الشاق اليه وهو فطنتهم بالترابط
 حال الاجساد وهم الذين يتعدون داما فقطوا ما اصحاب
 النفس الساذجة وهم الذين وسهم الشيخ بالبدن والبدن العفوي
 الذي غلب عليه حلاصة الصدفة فلهذا لا يتقدم بقا لغيره في
 العنوم الاقتران وهو لا يتقدم بول لانهم غير عاقلين وكما لانهم هم
 مشاكسين اليها وانهم في العاقل الشارح بان النفس التي هي في طيات العاقل
 الباطلة لها رتبة باقية في رتبة الايمان فان بيان ان رتبة
 ذلك العجم في رتبة الكمال الباطلة ايم منها ويخبر بصيرتها
 السعادة وان لم يتقدم فيكون لها شوق بنقصانها كما في رتبة الموت
 فلا يكون شقاوة متعديتها والجاهل ان النفس الكاملة تتوهم
 المعقولات فيها على ما هي عليه فانها انما لم تدركها في الكمال
 وادراكها في رتبة الكمال الذي ادركته فكانت ذواتها
 فقط فصار مع ذلك فطنتهم في رتبة الكمال انما هي
 شلت اصناف الكمال فيها واعتقدت انها كمال ويجب الوصول
 الى رتبة الكمال فانها لا يمكن ان تفقد بعد الموت ما جرت فحسب
 متقدما ببقائها ما رجت الوصول اليه لانها في الجوارح منها **جيب**
 والعارفين المستنيرين الذين هم في رتبة متفردة في
 انفسهم الشواغل في العلم والتمس والسعادة ويتعشوا
 بالكمال لا يحصل لهم النعمة العليا وقد فهمت ما يريد بالماز
 الكامل بحسب القوة النظرية والمستنير الكامل بحسب القوة العلمية
 فان كمال القوة العلمية هو التحرر من الملائكة الجسمية والطلاق الى
 على الهيئات البدنية استقامة لطيفة فانها منع النفس من الاتقاء

في رتبة النفس
 والنافعين
 المتكاملين

بالكمال الشام كما يقع العرف الشب من الانبعاث الشام وانما قال
شاموا العالم القدس لانهم كانوا ذوي علم وقضاء وقوى عيانا
فكانهم كانوا قد عجزوا عن ذلك العالم ولكن بالكلية فذهبوا الاثر
بالكلية وجعلت لهم الذمة العليا اليه ذكرها من قبل بهذا الصواب
ج وليس هذا الاقناع موقوف من كل وجه والحق في
بول النفس في ايام الجوروت للعجز عن الشرائع فيكون
في الايمان من هذه الذمة عكسا وانما قد يكون منهم فيعلم من كل
هذا اجازة عن وجود الذمة الحقيقية قبل الموت وتغير علم الناس
المعطل وانما يتغير من هو عياله والناظر غير من الشرح
والنفس السليمة التي هي على النظرة وتختلفها سائر الامور
الارضية الحسية اذا حجت ذكرها وحيثما يشاء الى احوال الدنيا
فهي شاي لا تفرق سببها وحيثما سببها مع هذه
يغير ذلك بها الجورة وتغير ذلك المناسبة وتغير بها
تغير بها شيئا وذلك من فضل الوفاء ومن كان باعثا اياه
لقد يقع الاقتبة الاستنباط ومن كان باعثا طلبه للمنا
اقتضا بالبحر الفهم في هذه حاله العارفين بربهم بالحق
السبب اليه على العطرة النفس التي لم تنشق عنها الحق ولم
تتغير بالاعتقاد الخلق الحق ولم يقطعه اي لم يقطعه
والعقل من الجبال الخلق والمجاسة الشديدة الصلابة يتاخر
جاء بالحزم اي صلبت وقشيتها اي قطرها ووجدت في اي شدة
يقا لغيره من اسرها اي شدة في كبر الامر اي كبره والمنا
الوقية في الشئ على وجه السبالة في الكبر والمقصود من هذا الفصل
حال المستعدين للكمال ومعنى قوله ومن كان باعثا اياه ان كان
باعثا على طلب الكمال مناسبة فانه للكمال لم يتبعه الا بالوصول الى

على وجه الالة
التي هي في العلم
وتغيرها

سائر النقص اليه

اليه ومن كان باعثا شيئا في ذلك وقت من حصوله منه
ج واسا البلة فانهم اذا تنزهوا خلسوا من الدنيا الى
تليق بهم ولعلمهم لا يستغن فيها عن معارف جسم يكون من حق
لتحليل لم ولا يمتنع ان يكون ذلك جساما ويا ويا يشهد
لعل ذلك يفيهم بهم ثم اخرج الامر الى الاستعداد للاقتبال المصعد
الذي للمعادين لما فرغ من بيان احوال النقص والكمال والتمتع
للكمال والمجاهلة للمعادين ان بين حال النقص والحالية في الكمال
وهما يضافه وهي نفوس البلية هذا الفصل باعلم ان من القديس
من نعم انما يقتل لان النفس انما هي بالصورة المرسية فيها فالحال
عنها معطلة ولا معطلة الوجه لكن الدلائل الدالة على تمام النقص
الناطقة يقتضي نقص هذا المذهب فوالذي يكون يشاهدنا فاما
انما في غير تاذية فلوها من اسباب الشاذي والخاص في
الشفا فان الذي في سعد من رحمة الله ويوافق هذا المذهب وقد
في الجور وهو قوله عليه السلام اكملوا الجنة البلية فلوها لا يجوز
ان يكون معطلة من الادراك وكانت مما لا يدرك بالادراك
جساما فذهب بعضهم الى انها تنقل باجساد غير افعالها اما
ان لا تميز بها في صورة لها وبنها ما ذكره الشيخ وقال لير انهم
فكون نفوسها وهذا هو القول بالتنازع الذي سيطلبه الشيخ
اسا المذهب الاول فمتناشاة الشيخ في كتاب البدا والمعاد
فذكر ان بعض اهل العلم من لا يجازف فيها يقول واطنة الداراي
قال قولكم كما هو من قوله اذا فاقوا ليدن وهم بدنيون لا يرون
في البنية ت وليس لهم معلق بما هو على من الايمان فيشملهم
العلق بها عن الاشياء البديهة اسكن ان يكون تعلقتهم لشوقهم
الى البنية بعض الايمان اليه من شأنها ان تنقل بها الاقنص لانها

طالبة بالطبع وهذه متبينة وهذه الابدان ليست بابدان انسانية
او حيوانية لانها لا يتعلق بها الا ما يكون نفسا لها هي نفس الحيوان
اجزاها اجزائها لان تجميعه النفس لنفس تلك الاجزاء متبينة
لها فان هذا لا يمكن ان يستعمل في تلك الاجزاء لانها لا يمكن ان تستعمل
الصورة التي كانت معتدة عنه وفي بعضه فان كان اعتقاده في نفسه
وافعاله لم تشهدت الخيرات الاخرى على حجبها تحتها والافعال
العقاب كذا لك قال ويجوز ان يكون هذا الجرم مستقلا من المواد
الاخرى ولا يكون متقانا لمزاج الجرم ليس رصا الذي لا مشك
الطبيعيون ان يتعلق به النفس بالبدن فهذا ما ذكره في الكتاب
المذكور ولو لا حقيقة التطويل لا ودرت بعبارة والشيخ حرمه
ايضا انعلق المذكورهم الى الاستعداد للاتصال بالسعدان
للعارفين على في اكثر هذه المواضع **نظر في** ولما الشايع فلما
من جنس ما كانت فيه فتشبه بالالاتي كل راجح متسايف
على ففقا لبقا النفس المستنسخة مكان الجسد واحد نفسان
التي ^{تتعلق} وفارسها ان يتصل كل نفسا كونه ولا ان يكون عدد الكائنات
من الاجزاء بعد ما صار جها من النفوس ولا ان يكون عدد نفس
منارة يستحق بها فاعدا فتصل بها او توافع عنه متاخره في راسه
هذا طسفن بما تحب في موضع اخر لنا وهذا هو المذهب الثاني
وقد اورد على ابطاله من احد هما ان يقال لما ثبت ان تبا ابدان ^{تتغير}
وجب ان تزداد النفس العقل المتارة شيئا كل راجح في نفسه
فانما يحدث بعد نفس ذلك البدن فانما هو ان تتساها تحتها
اي ان كان البدن المستنسخ نفسا واحد هما المستنسخ والثاني كذا
معه وكان حيثما لم يكن واحد نفسا وهذا حال الان النفس التي
تغير البدن وتغير في كل حيوان لا يغير شيئا واحد بدنه ويغير

ابطال الشايع

اطال الشايع

فيه فان كان هناك نفس اخرى لا يشعر بالحيوان بها ولا هي باهنا ولا تفرق
في البدن فلا يكون لها علاقة مع ذلك البدن فلا يكون نفسا واحدة
والجواب الثاني ان يقال النفس المستنسخة اما ان تنقل البدن السا
حال فساد البدن الاول او تنقل بغيره وبغيره بهما فان النقل في
ذلك الحالة فاما ان يكون البدن الثاني قد حدث في تلك الحالة او
يكون قد حدث قبله فان كان قد حدث في تلك الحالة فلما ان يكون
عدد النفوس المتارة بعد الابدان الحادثة في جميع الاوقات متسا
او يكون عدد النفوس اكثر او يكون اقل وعلى التقدير الاول يجب ان
يتصل كل نفسا بدن يكون بدن آخر وجب اي ان يكون عدد الكائنات
من الابدان بعد الحادثة متساوات بينهما سها بها حالان فضلا عن
ان يكونا اوليين وعلى التقدير الثاني يكون النفوس المتغيرة على بدن
واحد متساوية في الاحتياج للاتصال به او مختلفة والاولى هي
اما الاتصال الكل به فيكون لبدن واحد نفوس كثيرة وهذا مبطلة طالما
ان تتوافع وتتأخر في الكا غير متصلة ببدن بعد فساد البدن الاول
وقد خلت اهل متصلة هذا خلت في الثاني في يتبع الاتصال ببعضها
البعض غير متصلة ويعود الخلف وعلى التقدير الثالث لا يمكن ان
ان يتصل نفس واحدة بابدان اكثر من واحد حتى يكون حيوان واحد
بعينه غيره وهذا حال او حتى يغير الابدان السعد للنفوس بعين
محال او يغير بعض النفوس بعض الابدان او يحدث بعض النفوس ^{لا يتغير}
نفوس اخرى بغيره محالان احدهما اتصال تلك النفوس ببعض تلك
الابدان دون بعض من غيرها والثاني حدوث النفس ببعض الاجزاء
المستقلة دون بعض من غيرها والثاني حدوث النفس المتارة
ببدن قد حدث قبله حال المتارة فذلك البدن لا يمكن ان لا يكون
فالنفس اخرى او لا يكون ولزم على الاول اتصال نفسين ببدن واحد

وعلى الثاني وجوده بين مستعد النفس بطولها وأما أن لمقت
 النفس المتأخرة بعد المعاصرة بزمان فيكون مستعدا في زمان
 يتحقق جواز ذلك في سائر الأزمنة ولا يحتاج إلى القول بالناجذ
 أيضا لا يخلو إمامان يكون اتصالهما بدو متوقفا على حدوث
 مستعدا لم يكن ويلزم على الأول حدوث نفس أخرى مع حدوث
 ذلك للحرج وعدم المحالات المذكورة وعلى الثاني أن يخص إماما
 بزمان فوفن زمان مع تساقط الأزمنة بالنسبة إليه وهو محال
 وهما قد ثبتت المحرر الثانية والشرح أشد إلى هذه الأقسام بقوله
 ثم أبسطها فيمنع البهتان الشاذ والاصول المتضمنة لتمام
 المحالات اللاحقة المذكورة بقوله واستقن بما عده في موانع
 آخرنا **اشارة** أجل تتبع شي هو الأول بما تراه في الأشياء
 أو لكالاتها الأشياء كالألوان الذي هو برئ من طبيعة الأشياء
 العدم وهما تبعها الشرف لا شافا على حد اعتدوا في الحقيقة هو أنها
 بتصور حقيقة ذات ما والتوقف هو الحركة في تيم هذا الإبداع إذا
 كانت الصفة متشابهة من وجه كما تشبه في الصياغ غير متشابهة من وجه
 فوق أن لا يكون متشابهة الصفة في كون علم التمثل الحس لا من
 الحس وكل متشابهة فانه هذا في شيئا فانه في شيئا لما الشوق في
 آخر الأول ما شوق لنا في شوق من غير أوله يشوقنا في لا يشوق
 من غير ما هو معشوق لما تراه من ذاته من أشياء كثيرة في غير لما تراه
 عن بياض الحال النفس في المعاد وقد تراه فيما بين وقوع الله
 على ما يطلق عليه معاصها ليس بالتساوي إرادات بين ترتيبها
 العادلة في ذلك فذلك أنها متحدة في حوزة رتب أو إلهام رتب الرجب
 الأول تعالى وإنما تراه في نظم اللغة واستعمل بدلهما لفظ الإبداع
 لأن إطلاقها على الرجب الأول وما يليه ليس بتعارف عند الجمهور

أما في
 كذا في الحقيقة
 والاشارة

فإن كان الأول أجل يتبع شي لأن كماله هو الكمال الحقيقي لا غيره وأما
 صلا ذلك الشام فقط فعل القاعدة المذكورة فيكون أنها جديدا
 كمال الإبداع على الإطلاق فاعلم أن كل شيء مؤثر فادركه في زمان
 حيث هو مؤثر حيث لم يلحظ الفاعل شيئا ولا كان الإدراك
 أثره والمدة أشد من زمان الشوق أشد والأدراك الشام لا يكون
 الاعم الوصول الشام فالشوق الشام لا يكون الاعم الوصول الشام
 يكون ذلك على ما تراه في تأملها تأملا تاما فاذن الشوق الحقيقي
 هو الإبداع بتصور حقيقة ذات ما في المسوقة ثم لما كان الشوق
 عتقا من زمانه فليس هو جديدا في الحقيقة بل هو الإبداع في الشوق
 وفي كذا الحركة التي تيم هذا الإبداع ولا يتصور له إلا إذا كان الشوق
 حاضرا من وجه غايها من وجهه فثبت الشوق في الأول من الحس
 معناه هناك فانه لا يخلو فادركه كذا تارة الإدراكات لم تحاش
 من الإطلاق هذا اللفظ عليه وإن كان في سائر غيره عليه ولا يتخلل
 في وقت الأخيرين من الحكمة والمحققين من أهل اللزوق وتزهدا
 من الشوق الذي لا يمكن أن يغيب عنه شيء وبين أنما شوقنا في شوق
 لنا من غير وقوع كذا فيه فانه معشوقا أيضا لغيره يجب أن
 الغير ما عده من القائل الشايع بأن الحب أن كان هو الإدراك
 فلكم ادرك الكمال موجب حبه استلزاما لشيء على نفسه وإن كان
 فيه فادركه الأول كماله كماله فادركه فادركه كماله كماله كماله
 لا يجب أن تكون الأحكام فاذن يجوز أن يكون ذلك الغير جديدا
 الحب فادركه فادركه فادركه فادركه فادركه فادركه فادركه
 فقط لا هواد ذلك الشيء من حيث هو مؤثر فادركه كماله كماله
 جديكون كماله مؤثر فادركه كماله كماله كماله كماله كماله
 حكمها بتبع الحب هناك **قوله** وتيلوه للجمهور بربوبية الله

من العرش

تفسير العرش

ان تقومهم الكاملة وان كانت ففلاهلحال الحققة بجلوب الانبا
 لكنها قد خلعت تلك الجلابيب وتجرمت عن جميع الشايب الما
 ونظمت الى عالم القدس مصلح تلك الذوات الكاملة الذين هم
 البقاع والشراولهم اسود خضيتهم هي شاعلمهم لما يخرج من
 اذكار لاوها موكلهم من بيانه الانسة طينها لهم بما لا يحسن
 ولا اذن سمعت وهو للادمن قمارهم من قال فلا يفتل من الشين
 لهم من قرة امين واسو نظامهم هي ان كان واكال يظهر من القمار
 واما لهم ولياات تختص بهم التي من حلتها بالمرتب بالمجرات
 الكرامات وهي موديتكمها من يكرها اي لا يكرن اليها قلب
 من لا يعرفها ولا يعرفها وليتكمها من يعرفها اي يتعلمها
 من يتعلمها ويعرفها **فقد** فاذا فرغ سمك فيها يعرفه من
 عليك فيها خبته فقه لسان ولبا الفاعلم ان سلوان مثل
فربك وان لبنا لا مثل الرب لدرجك والفرقان انك تسمع له
 ثم لا اله الا انت سمع الحديث اي اتي به على ولاية فلا يسمي
 الحديث اي ياتي به على ولاية فلا يسمي الحديث اذا كان حيلة لسان
 له وسلوان شجرة واسم لونه وهو ايضا من لسان الجاهل والادب
 التحريم بلست فلما اذا اسلمته لله فذكر او عنته فالتبيل العبد
 المنع قبل والبس الخلق قال النسا مثل الشايع في هذا النوع ان ما ذكر
 الشيخ ليس من سبيل الامحى التي ذكر فيها صفات تختص بمجربها
 في شئ اخفا ما بعيدا عن الفهم فيمكن الاحتفاء منها اليه ولا يمت
 العضم المشهورة بل هي الغلطتان وضعها الشيخ لعرض الامور
 امثالة لك ما يستحيل ان يستقل العقل بالوقوف عليه فاذ كيف
 الشيخ صليح مجرى التكليف بغيره لقيت قال ولعله ما قيل فيه
 ان المراد بلسان آدم عليه السلام باب اللمنة فكانه قال المراد

يا دم نفسك اللطيفة والجملة درجات سعادتك بالخروج آدم من
 الجنة عندنا والى البخطاط نفسك من تلك الدرجات عندنا
 الى النبلت واقول كلام الشيخ شعرو هو قد قسمته في بعضها
 عند الانسان ويكون سببا فيها مثلما يذكر طالب ما لم يطلع
 لا يرا الا شيئا فشيئا ويظهر لك البيل على كماله لا يمكن ان يترك
 سلوان على ذلك الطالب وتطلق ابا على طلي بذلك وتطيق
 ما جرى بينهما من الاحوال على المرز الذي يرا الشيخ محله وشه
 ان يكون لك النقص من قصص العرب فانها بين اللطيفين
 قد يجرى ان اشد لهم وكما ياتهم وقد سمعت بعض فاضل خراسان
 ان يذكرك ان ابن الاعرابي اورد في كتابه للرحم بالحقار وقصة ذكر
 فيها بعض يقينا في اشرقتهم احدها مشهور بل في قاسم سلوان
 والآخر مشهور بالشرن فيلججهم فغدي سلوان لشهره بالبلد
 واقنع من الاكبر والذليل المرحوم في شهرته بالشرن حتى حاك قصار
 منهم في العيب من يكره فيها لوس سلوان وراق صاحبها لا
 انكر ذلك للثقل فلم يبق في سطة العتة القصة من الكتاب المذكور
 على الوجه الذي سمعته فيه طاعة المطلوب فيها لكنها دار على
 وقعها بين اللطيفين في مؤلفه حكايات العرب فان كان ذلك
 كذلك فلان والبا اليها ما وضعها الشيخ على بعض الامور وكنت
 فيه معرفة تامة وهو يذكر انك ان سمعت تلك القصة فافهم من
 لفظ سلوان والبا المذكورين فيها نفسك ودرجك في العرف
 تراشع لعل الرزق موسى فانه قد تجد ما ساطقة لاهل القمار
 فلان الامر على الرزق ليس تكليف بغيره العيب انما هو موقوف على
 استماع تلك القصة وعندك له يكون ما يستقل العقل بالوقوف
 عليه والاحتفاء اليه او كسعد وقع في بعد تحريم هذا الشرح قصا

فان كان ذلك
 فانه لا يمتنع
 من ان يكون ذلك

المراد بلسان آدم

تفصيل احوال
السلطان

مستوفيان الى سلاسل وابال لحدسها وهي التي وقعت اولاً في
فيها انه كان في هذه الدهور ملك يونان والروم ومعه كان هناك
حكيم ففتح سدس في جميع الاقاليم وكان الملك يريد ان ياتهم فقام
من يزلن يشار املة فذكر الحكيم حتى يولد من نطفته من غيرهم املة
ان لدوتها سلامان وارفعته املة امها ابسال وبنوه هو
عند بلوغه عشقها وان بها وهي عتت الى نفسها والانداد
بما شربها وبناء ابوه عنها وامره بمباقة فقام فليطير وعبرها
الى ما وولد بجر الغريب وكان الملك ان يطالع بها على الاقاليم وما
ينها ويصيرت فاحالها فاطلع بها عليها ورفق لها وامط
ما عاشها واهلها مدة ثمانية غيب من ثمانى سلامان
في ملان والملة فبها ما بحيث يشك كل منهما الى صاحبه ولا
يسر اليه مع ان يراه فخذ بالملك وفطن سلامان ويجمع الى
ابيه معن وفتح ابوه على لا يصل الى الملك الذي فتح له
عشق ابسال الفلحة والندبها فاحد سلامان وابال كل منهما
يد صاحبها التي انشبه في البحر فلفته وعناية الملك
معدان استنطقه للخلع وقرت ابسال واقام سلامان ففتح
الملك الى الحكيم في ادماء الحكيم وقال لطيفه اصر ابالفلحة
وكان من موصونها ففطن بذلك وجاء وصالحا الى ان صار مستعد
لشاهد صورة الزهرة فالام ما الحكيم يدعوها ففطنها
وبقيت معها ففتن من خيال ابسال واستعد الملك للحبيب
مشارقتها فجلس على سرير الملك وبني الحكيم الذي يباعه الملك
واحد نفسه وواحد للملك وصفت هذه الفتنة مع سبها
فيها ولا يتكلم احد من اخرها فاربطوا فانه لغيرها تعليم فلا
وسد الباب وانشرت الفتنة وتلقاها حين بنى الحكيم من البغايا

تفصيل احوال
السلطان

لله العربي وهذه قصة اختبرها احد من حواد الحكماء في
الشيخ اليك على وضع لا يتلق بالجمع وهي في رباط معتلة لا
عليه ما فقه وسلامان هو النفس الناطقة فانه افاضها من غير عقل
بالجسمانيات وابسال هو النفس البدنية الحيوانية التي بها يتكلم
النفس والنفوس وحق سلامان لابسال ميلها الى اللذات البدنية
وفتت ابسال الى الفنون وتعلق في الفنون بالمقتضية مادتها بعد مشاهد
النفس وجرها الى ما وولد بجر الغريب انشبه في الحوليات
البيعية عن الحق واهلها مدة مائة وثمانين عليها كذلك ففتن
بالشوق مع الحريان وهما تلاقيان بفارسل الفتنة مع فتنة
من افاضها بعد من الاخطاط ويجمع سلامان الى ابالفطن
للكمال والتماسة على الاشتغال بالاعمال والفتنة نفسها في الفنون
في الخلعة اسما البدن فلا تخلص الفتنة من ارج واما النفس
فلما يقينها اباه فخلص سلامان بقاؤها بعد البدن وولها
على صورة الزهرة الثنا ذهابا بالانجاس بالكالات العقلية وحق
على سير الملك وصالحا الى كمالها الحبيبة والهرمان الباقيان على
مروء الدهر الصورة والمادة الجسمانيات فبنا ناول الفتنة وسلا
مطابق لما على الشيخ واما ابسال فغير مطابق لاداره ورجية
العارف والمؤمن ومبنا مثل ما يوقعه عن العرفان والكمال فبنا
الوحدة الفتنة من حيث لا يدركه الشيخ وذلك بعد على فتنة
منهم واضعها من الوصول الى فهمه من منها واما الفتنة الثانية
فهي التي وقعت الى بعد من ستة من اقام الشيخ وهي تدور
الى الشيخ وكان هي التي اشرك الشيخ اليها قال ابو زيد الجوزجاني في
في هزئت فتاينت الشيخ فتنة سلامان وابال لحدسها من
الفتنة سلامان وطبا كانا اخير شفيقين وكان ابسال اصغر

سنا وقد تفرق بين يدي خيبر وشاء صبح على جميعا فاستادوا بالمال
 عنيما شجاعا لم يقدحته امرأة سليمان وقالت لسلوان لنفيل
 يا هلك ليتم كمنه اولادك فاشا الى سليمان بذلك ربي ايا
 عن حياطة النساء فقال لسلوان ان امرائي لك غير ذم وقد
 عليها واكرمتها وظهرت عليه بعد حين في غلوة عشها الذي اعتبر
 ابا لسن ذلك وودت ان لا يطا ومها ففعلت لسلوان ذلك
 اخاله باخيه فالتحق به وقالت لاختها اني ساعدتك يا ابا ل
 ليكن لك خاصة ذوق بالكو كاسا كيك فيه وقالت لاسال لا اظن
 بكوني جدي فلا تفضل عليها نهانا ولا تكلتها الامم ان تستاين بك
 والية الزفاف باشت امرأة سليمان في فرائس لهنها ففعلت لاسال
 عليها فلم تزل نفسها وبادرت بتم صدرها الى صدره فانزاع
 ابا ل وقال في نفسه ان الجبار للخرات لا ينفعل مثل ذلك
 قد عظم الشكر في الوقت بغير فلاح منه عرف واكرمه بغير وجهها
 فانحجها فخرج من صدرها وعظم عظمها فقال لسلوان
 اني اريد ان افصح لك البلدة وكان اول ذمها فبين استولى على
 مصر الارض ولا يرجع الى وطنه وحسب انها نيتته عاودت الى
 للمعا وحصدت معانقة فابي وانحجها وظهر لهم صدق حجة
 سليمان ابا ل اليه في حوشه وفرفت المأة في رؤس العيس
 املا لا يفسد من المعك ففعلوا فظفروا الاحكام وذكروا واعتذروا
 بالبر الى ان انقش وعقد في جميع الى سليمان وقطعوا طرده
 وهو من من ففعلوا حجة فادرك ابا ل واخذوا الجيوش والعدة وكبروا
 الاحكام وودعهم واسر عليهم وحقى الملك لاخته ثروا طاعت الملك
 طاعة وطاعة واعطاهما ما اوصيا اسم وكان صديقا كبيرا
 نسا وحبا وعلما وعلما وانعم من من لونه وادرك من ملكه ومن

ملكها
 ملكها
 ملكها

و
 و
 و

في ذلك زمان وكان
 وكان في ذلك زمان
 وكان في ذلك زمان

و
 و
 و

الى بعض مواضع فاجي به ناصحي الحجة الحاخ في المأة والملك
 والطام ثلاثهما ما سقا اقاء وديون ففعلوا مثل ملية الفتة
 قنا ويدران سليمان مثل النفس المناطقة فاب لا العقل الظرف
 المتري الى ان حصل متلا مستفا فادعوه ورجلته العريان ان
 كانت ترة الى الكمال وامارة سليمان القوة العينية الامارة
 والعنيفة المحبة النفس صابة شخص من الناس ومشتها اياها
 سبيلها الى الفخر والعقل كاحتمت كايما القوي لكونه من قهرها في
 سارها الغانية وياؤه اخذت العقل الى مالد وانتهى التي الملكها
 به القوة العينية السمي العقل على الطبع العقل الظرفي هو
 النفس الطبيعية وليس بها نفسها بل اختار من العقل الحارة
 مطالبها العينية وتروى بها على ايقاع الحسية وطريقه
 من الغنى للظلمة الحظوة الاكبر التي تخرج في انشاء الاستغناء
 الغانية في حجب من جذبات الحق وان كبر المأة اهل من العقل من
 الموى ونفخ بالسلامة لاهية فلاح النفس بالقوة الظرفية على الجوتة
 الملكوت وتزويها الى العلم الاية وقد تها بالقوة العينية على حسن
 تبهها في مصالح دينها في نظراسو الما زل وللدن ولذلك ساهوا
 ذى الشين فانه ليق ان ملك الحافين وديون الحين والانتفاع
 القوى الحسية والخيالية والرومية عنها من جها الى الملا احكام
 وفقر تلك القوى لعدم التناز إليها وتغير بلين الوصل فافاضت
 الكمال ليهما قوة من المعانقات لهذا العالم واخذوا عال سلوان
 لعقده اضطراب النفس من احتمال تدبيرها شلابا فوجها وهي
 الواجبة التناات العقل الى نظام مصالحها في جها البدن
 الطابع هو القوة العينية الشغلة من طلب الانتقام والطام
 هو القوة الشهوية الجارية لما يحتاج اليه البدن وتولاهم على حلاك

ابل الشارة الى اتمتة العمل في ارض العرب مع استعمال النفس المارة
 بالها لا بد بالاحتياج بسبب الصف والجزء والعلو له سلامان
 اياهم ترك النفس استعمال النفس في البيت كذا الامر وقال الغنبي
 الشريعة وكما نهايتها واخذ له ذلك وتوفي عنه وغيره انقطاع
 عن البدن وصيرورة البدن تحت تصرف غيرها وهذا الشاير مطاوع
 لما ذكره الشيخ وها هو في الحقيقة هذه النفس ان ذكره رسالة في
 القضاء والمقتضى سلامان وابال ذكره في حديث ليمان الزم
 من الغم المظلم الذي اظهر لاسال وجه امانة سلامان حتى اخرج منها
 فتدلى النعم ان من امر هذه النفس وما اوردت النفسانية
 الشيخ ثلاثة يطول الكتاب فيه **العرض** عن تمام الدنيا وطبها
 يخص باسم الزاهد والمواظب على ما يقتضيه البارات من القيام والصيا
 وتكونها تخص باسم العابد والتقوى بكونه في الدنيا ويرى شيئا
 لتوفيق من الحق في سر يخص باسم العارف وفيه ترك بعض هذه
 مع بعض في خطاب الشيخ في يدى باعرا من ما يستعدا في بعد من
 المطلوب فربما في هذا المقطع يقرب اليد منتهى عند صاحب الطول
 وطالب الحق يلزم في الابتداء ان يعرف ما سوى الحق لاسما ما
 يتخلو من الطلب اضمحاض الدنيا وطبها ثم ان يقبل على ما يستعد
 ان يقرب من الحق وهو عند المجهول فقال في خصوص من يرى المصالح
 وهناك هو الزاهد في العبادة باعتبار التفرق والتميز باعتبار تفرقه
 اذا وجد الحق فاول وجباته وجباته في المعرفه فانها احاط بالطلاب
 الحق في هذه الثلاثة ولذلك ابتدأ الشيخ بغيرها فترك هذه
 الاحوال فندى حقيقة الاشخاص على سبيل الانفراد وقد وجد على سبيل
 الاجتهاد وذلك بحسب اختلاف الاراض والاختلافات الشا
 تكون ثلاثة والثلاثة لا تكون واحدا والى ذلك ان الشيخ يقول

في الزاهد
 في العابد
 في العارف

تركب بعض هذه مع بعض **في** الزاهد عند غير العارف مع
 ما كانه يشترى بتمام الدنيا متاع الآخرة وهذا العارف ثم ما
 مما يستعمل من الحق ويترك على كل شيء من الحق والعبادة عند غير
 العارف معاملة ما كانه يحصل في الدنيا لاجرة يأخذها في الآخرة
 في الاجر والثواب وعند العارف ياخذ ما لمسه وفيه
 المتقنة والمصلحة **في** العارف بالحق من جلب الغرور والجانب الحق
 فقيمة سلمة طرابطا طرابطا حين ما يستعمل الحق لا ينافى فيه في الحقيقة
 السلي السروق الطبع وبصير ذلك ملك مستقر كلمات الش
 اطلع الى الحق في غير ما من القسم بامع تشيع منه فيكون
 بكنية مخطا في ملك الله من هذا اشار الى وجود التركيب بين
 الاحوال الثلاثة اراد ان ينبذ على غرض العارف وغير العارف
 من الزاهد والعبادة لتمام العملان بحسب فذكر ان الزاهد في
 من غير العارف معاملة ما كانه فان الزاهد في العارف يصري بحري
 ناجر يشترى متاعا بمتاع والعا بغير العارف يجري بحري اجير
 يصل على الاحتاجه فالعملان مختلفان لكن الغرض واحد واما
 العارف فله هذه الحالة التي يكون فيها توجهها الى الحق ومنها
 مما سواء تنزه عما يشغل عن الحق ايها المتنافسة وفي الحالة التي
 يكون فيها استغناء من الحق عما سواه بكونه على كل شيء في الحق تحق
 لما دونه واما عبارة فارتباطا من لمسه التي هي سبيل الى
 وهو تارة الشين تارة الغفيرة وغيرهما ولحقى نفسه الخالية
 والوهية ليجر جميعا من الميل الى العالم البسماني والاشغال
 به الى العالم العقلي في شيعاياه عند توجهه الى ذلك العالم في
 تلك القوى سموة لتلك التشيع فاجتناع العقل ولا يلزم السر
 حاله الشاهدة فيخلص العقل الى تلك العالم فيكون جميع ما

في العارف
 في العابد
 في العارف

من الفروع والقوى مخرطة تنع في سلك التوجه الى ذلك الجانب
اشارة لما لم يكن الانسان بحيث يستقل وحده بامر نفسه الانبساط
 اخر من بني جنسه وبمعارضة ومعاونة فلهذا ان جعلها يفرغ
 كل واحد منهما لصاحب من هم لو تولاه نفسه لانه لم يلزم على الواحد
 كثيرا وكان ما يتصل به امكن وجب ان يكون بين الناس معاملة
 وعدل يحفظه شرع في نفسه شارع يتميز باسحقاق الطاعة لغيره
 لا يات تدل على انها من مخرجه وجب ان يكون الحصن المسمى
 جدران عند القديس المحترم فيجب معرفة المخرجات والشارع ومع
 المعرفة سبب حافط للمعرفة فثبت عليهم العبادة المذمومة للعبث
 وكذا ثبت عليهم ليحفظوا الذكر الكرام حتى استمرت الدعوة الى
 العدل القويم بحياة النوع فثبت عليهم ايضا منع الغلبه
 الدنيا الاجر الخيرية الاخرى نزل بالمعارفين من استعملها النعمة
 التي تحتوا بها فها هم موكلون وجوبهم شرطه فانظر الى الحكمة في
 الجهة والنعمة كخطبها بالبركة مما لا يدركها واستمر ما ذكره في الفصل
 المتقدم ان الزهد والعبادة انما يبدلان من غيرهما فلاكتساب
 الاجر والثواب في الاخرة المداين يشتر الى اثبات الاجر والثواب
 المذكورين فان ثبت النبوة والشرعية وما يتعلق بهما على طرية الحكمة
 لا بد من وقوع عليها واثبات ذلك يستلزم قواعد وتقررها ان من
 الايمان لا يستلزمه باسرها شانه يحتاج الى افعال وآيات
 وسكن وملازم لنفسه ولين يوصله من اولاده الصغار فيهم ولا يتركهم
 وكلها صناعات لا يمكن ان يرتبها صانع واحد الا ذمة لا يمكن ان
 يعيش تلك الذمة فاما اياه او يتصل به اسكن لكنها يتبعها صانع
 يتعاونون ويتشاركون في تحصيلها يفرغ كل واحد منهم لصاحبه
 من بعض ذلك قيم بمعاونة جيران يعمل كل واحد ما يعمل الآخر وما

اشارة الى ان
 ما لم يكن الانسان
 بحيث يستقل وحده
 بامر نفسه الانبساط

ويحيى ان يسطر كل واحد منكم من صله باناء سلا من ذمة من صله
 فاذن الانسان بالطبع يحتاج في نفسه الى اجتماع جيرانه الى صلاته
 حاله وهو المولد من قوام الانسان مدني بالطبع والنزول في اصطلاحه
 هو هذا الاجتماع وهذه قاعدة فيقول واجتماع الناس الى التعاون
 لا يتصور الا اذا كان بينهم معاملة وعدل لان كل واحد شئ ما
 يحتاج اليه ويعتد على من يراجه في ذلك وتقره شهوة نفسه
 الى الجور على غيره فيقع من ذلك المخرج ويحطل امر الاجتماع اسل اذا كان
 معاملة وعدل مستقيم عليهم لم يكن كذلك فاذن لابد من معاملة
 والمعاملة والعدل لا يتصوران لان الجزئيات الغير المحصورة الا اذا
 كانت لها قوانين كلية وهو الشرع فاذن لابد من شرعية والشرعية
 في المقتضى في الشريعة وانما هي للمعنى المذكور بها لا تستلزم بالجملة
 في الاستماع منه وهذه قاعدة ثانية تستلزم الشرع لادله
 من واسع وثيق تلك القوانين ويقرها على الوجه الذي ينبغي في
 الشارع فاذن الناس لو تهازوا في وضع الشرع لوقع المخرج للمخرج
 منه فاذن يجب ان يتنازل الشارع منهم باسحقاق الطاعة لغيرهم
 الباقون في قول الشريعة واستحقاق الطاعة انما يتقرر بما يات
 تدل على كونه الشرع من مخرجه وتلك الايات هي بحول الله
 وتولى واسما فعلية والخاصة للمقتضية الطوع والامور المنطوق
 ولايم الفعلية بحرية من القولية لانه النبوة والاجمان لا يحصلان
 من غير دعوة الى خيرة فاذن لابد من شارع هو خيرة ومخرجه وهذه
 قاعدة ثالثة فاذن الامور ومقتضا العقل يستلزم من العقل
 العدل النافع في امورهم ما يستلزم حجب النفع عند استلزام
 الشرف عليهم الى ما يحتاجون اليه بحجب الشرف فيكون
 على مخالفة الشرع فان كان بالطبع والماضي وثاب وقتا اخر

فصلهم الرجا والخوف على الطاعة وترك المعصية فالشريعة لا تنظم
بدون ذلك النظام ما يراون ويجب ان يكون المحسن الذي يراون
من عند الله القدير على مجازاتهم الجزية بما يبدون ويخفون من
افكارهم وافعالهم وفعالهم ويجب ان يكون معرفة الجاني في
الشائع واحدة على المستلين للشرعية في الشرع والعرفه العامه قبل
تكون يقينية فلا يكون ثابتة فوجب ان يكون معها سبعا فظ
لها وهو التكاليف المقررة بالانكار والمنعول عليها انما يكون
مذكورة للمعبود مكرهية اوقات متساوية كالصلوات وما يحرم
بجرائها فالذي يجب ان يكون للدين اياها الى الصديق وجوه حال
قدرة على الايمان بشائع معوض من قدر ما قدق والى الاغراب
بوجه من وجهه حارون والى الدنيا بعبادات يذكرها في الحال
جلال والى الدنيا بالانبياء والحقائق شريفة يحتاج اليها الناس ما لا
يستهلك تلك الدعوة الى العمل القيم بحجة الحق وهذه قائمة
بذلك
فان جميع ذلك مستفاد في العناية الاولى للاحتياج الخلق البرهمن
موجود في جميع الاوقات ولا زنة وهو المطلوب وهو منع
يقوم مع اهم من ذلك في الشريعة والشرع وهذا النفع العظيم
الدنياوي والاجر الجزوي الاخر في حب ساو مدوه واصناف للعالم
سهم الى النفع الماحول والاجر الاجل الكمال الحقيقي المذكور فانظر الى
الحكمة وهي بتقنية النظام على هذا الوجه نهى الى الوجه هو انما لا
الجزيل بعد النفع العظيم والواجبة وهو الاحتياج الحقيقي المضاف
اليها فالحجاب مغن عن هذه الجزات جبا بما تتركها مما يدب
تفليكه وتحتله فتراعى ايام النفع واستقر اي فالنفع الى
ذلك الحجاب القديمي واقرض الناموس الشائع فقلنا لا نقيم
بالوجوب في قواكم لما احتاج الناس الى شائع وجب وجوه

الوجوب الذاتي فهو محال وان عينهم برائة والجب على الله تعالى
المقتلة فهو ليس بمحبكم وان عينهم برائة ذلك سبب للنظام
الذي هو خيرها وهو يتالى سببا لكل خير فاذن وجب وجوب ذلك
عنه فهو يقع باطل لان الامسح ليس بواجب ان يوجد والاكتاف
الناس كلهم محبوا لئلا على الخير فان ذلك اصلح وايضا قواكم المحرمات
دالة على كون الشرع من قبل الله فلا ياتيكم لان سبب المحرمات
عندهم امر متساوي يحصل للاختيار ولا صداقهم من الشرع كما ينبغي
في النمط العاشر ويشار الى من منه بدعوة الى الجزاء والشر
والنهي من الجزاء والشرع في فاذن لا ولا لينة المحرمات على كون
اصحابها انبياء وايضا القول بان المحرمات على صنف صاحب
يسته على القول بالفاعل المختار العالم بالحرمان الزمانية
انتم لا تقولون به وايضا القول بالعتاب على الماسي لا يستقيم
على امر كذا فان عتاب المايح عند كرهه يسل نفسه للشفاعة
الى الدنيا مع فوائدها عنها ويلزم كون ضمان المعاصي لمعصية
يقتضي سقوط عتابه والجواب على اسولهم اسألهم الاول
فان نقول استناد الافعال الطبيعية الى قاياما بها الواجبة الشرع
بالمناسبة الالهية على الوجه المذكور كاف في اثبات انية تلك
الافعال ولذلك معلولون الاموال بغاياتها كتره من بعض
الاشنان مثلا لمصلحة النفع التي هي غايتها فلا يكون ذلك
الغاية مقتضية لوجوه الفعل المصحح التليل بها واسألهم
الاصح ليس بواجب فتقول عليه الامسح بالانبياس الى الخلف
الاصح بالانبياس الى المعص والاول واجب دون الثاني في السعي
كون الناس محولين على الخير من ذلك التليل كما هو ما من الناس
فان نقول الامور الغريبة التي منها المحرمات قولية وقولية

كلام المجزئات الخاصة بالانبياء ليست بالفعلية المحضة فاذا
اقتضت الفعلية بالقول فليس بهم وهو ان يصدر عنهم واما من ان
فيان يقول مصفا قال ما من من القول في العلم والمعرفة ان
المجزئات التي هي آياتهم من الانبياء والذات على كمال تلك النقص
فيها متفنية لتصدق اقولهم واما من الراجح فيان يقول ان كمال
المعاني يتبين وجود ملكة راسخة في النفس هي المتفنية لها
وفيان الفعل لا يكون من ان تلك الملكة فلا يكون متفنية
لست في العقاب فلا يكون جميع ما ذكره الشيخ من امور
الشبهة والسوة ليست مما لا يمكن ان يثبت الانسان الا انما
في السور لا يكمل النظام المؤد الى ما يرجح حال العموم في المعاني
والمعاد والابها والانسان يكتفي وان يعيش في موضع من السياسة
يحفظ اجتماعهم الضروري وان كان ذلك النوع سوطا يغلب
او ما يجرى مجرى والدليل على ذلك تعيش سكان الطرف العارة
بالسياسات الضرورية الشأن العارف يريد الحق الاول لا
يكن فيه ولا يورث شيئا على ما في قوله لا يورث شيئا لا يورث شيئا
للعباد ولا من انبثت من رتبة الاله لا رتبة او هي تفرق كالتسا
فكون المذهب فيما هو محبوب عنه هو المادي وفيه المطلب
ويكون الحق ليس المادية بل الوساطة التي هي في قوله المادية وهو
المطلب دونه لما ذكره من العارف وفي العارف من الزهد
والعبادة وانثت سبادي من غيره ائمة الثواب والعقاب
في هذا الفصل العرف من العارف فيما يقصد فيقول العارف
الكمال الحقيقة حاله ان بالقياس اليه احد هما لنفسه خاصة
ويجب ان يكون ذلك الكمال والثانية لنفسه ويدين جميعا وهي
حرفه في طلب الرتبة الاله والشيخ عبد الله الاول بالادلة ومن التا

العارف
الذي هو
فيها

بالمتعد وقد كان ارادة العارف وبعبه يتعلفان بالحق الاول
جل ذكره لذاته ولا يتعلفان بغيره لذاته ذلك الغير بل ان تعلفنا
بغير الحق نعلفنا لاجل الحق ايض فقول العارف يريد الحق الاول
لاشئ يجمع بيان لتعلق ارادة الحق لذاته وقوله ولا يورث شيئا على
عرفانه اي لا يورث شيئا في الحق على عرفانه فان الحق مؤثر على عرفانه لان
العرفان ليس هو الحق لذاته عند العارف على ما صرح به في آياتي وهو
من اثر العرفان العرفان فقول بالشأن وكل ما هو مؤثر في العرفان
لذاته فهو مؤثر لاجل العرفان العرفان مؤثر في العرفان وذلك العرفان
لا يورثه فان الحق مؤثر على العرفان وانما الحق العارف بالحق لا يورث
شيئا في الحق على العرفان لان غير العارف يؤثر في الثواب والاحزان
من اعتبار على العرفان فاما في العرفان لاجلها اما العارف
فلا يورث شيئا على الا الحق الذي هو مؤثر لذاته بالقياس اليه
وتعبه لا فقط اشارته في تعلق عبادة العارف ايضا بالحق فقط
فيل هذا فنحن ما ذكره فيما مر وهو ان عبادة العارف رايه قد تم
لجها الى جناب الحق فان جلالته الى جناب الحق ليس هو الحق ذاته
فلا تملكه ليس ان العارف لا يعتمد في عباده في الحق مطلقا بل هو
ان العارف لا يقصد في الحق بالذات انما يقصد الحق بالذات و
يقصد ان قصد غيره بالعرض لاجل الحق كما مر في هذا حكم من حيث
العارف نفسه بالقياس الى الحق الاول الذي هو مؤثر لذاته فلهذا
اذا لم يخلو واحد من الحق والعبادة بالقياس الى الحق لاجل عبادة
العبادة الى الحق واجبا من جهة انما باعنا رايه على الحق بالقياس
الى العبادة فلما ذكره في قوله لا يورث شيئا في العبادة واما باعنا رايه
العبادة بالقياس الى الحق فلما ذكره في قوله ولا من انبثت من رتبة الاله
وذكره الفصل الثاني في هذا الموضع ان تعبد العارف فيكون اما

لذات الحق وامنة من صفاته اول كمال انهم وهي طيات ثلاث
 مرتبة اشرف الشيخ الى الاولى بتوكل وسعة فقط والى الثانية ببقائه ولا
 مستحق العبادة والى الثالثة ببقائه ولا لها نسبة شرفية اليه اقل في
 هذا التفسير من ذلك يكون للعارف معبود الذات في الحق وباقية
 الفصل من اقل خلاصة قرآن الشيخ اشرف الى كون عرف العارف محلا
 لا عارف فيه فيقع لا لغيره او غير ما يلا في حق في الشهاب او رتبة
 من العتبات وبين هذا كون ذلك عرفا بالتياس الى العارف ببقائه
 وان كان اشرف اي وان كانت الرتبة او الرتبة المذكورة فاستحق العبادة
 فيكون القاب المصوب فيه والعتاب المصوب عنه هو الداعي
 الى صفة الحق وفيهما مطلوب عاين الحق فيكون الحق في الثاني في
 الواسطة الى قبل القاب او الخالص من العتبات الذي هو الثاني ومن
 المطلوب فيكون مع العبوديات لالحق فهذا شرح هذا الفصل
 قال العارف الشارح من الناس من احالى القول بكون العتبات
 مراد افانته وقرآن الارادة صفة لا يتعلق بالملكات لانها تتغير
 ترجيح احد طرفي المراد على الاخر وذلك لا يعقل الا في الملكات قال
 الشيخ ايضا برهنة اول الخط السادس ان كل من يريد شيئا فلا بد
 ان يكون حصوله له بها ولعن عدمه ويكون التصور والتقدير
 هو ذلك الحصول وبني عليه ان كل من يريد شيئا فلا بد
 تعالى لم يكن مراده هو الله تعالى بلا اشكال ذاته واجاب عنها
 مصادرة في المطلوب الاول لانها متساوية في الارادة لا تتعلق
 الا بالمكن والامكان كماله الذي هو ما ادعاه المعترض ونحن
 نقول انها تتعلق بالله لا بالشيء غيره ايضا فاقول في بيان الارادة المتعلقة
 بما يفعل المراد يتحقق مكان المراد او كمال المراد لا يتعلق الارادة
 به بل بالمراد فعلا ولكن مستحصل المراد بالارادة وهو ليس المراد

فان سقط الاخر فان اشرف المحفل توسط الحق من جهة
 فانه لم يظلم لذة العتبة برقت طبعها اما سعادته مع اللذات
 المحضات من حوائج الدنيا فاعلم عاينها ومثلها بالتياس الى العتبات
 الاشرف بالتياس الى العتبات الى المحفل فانهم لما فعلوا من طيات
 يخرجون عليها بالهوى واقرب بهم المباشرة على طيات القلب
 صاروا ينجون من اهل الجحيم الذين اصحابها عاينها ما كثر على
 فيها كذلك عن غفلة النفس بغير من طاعة بجهة الحق اقل كثر
 بما يله من اللذات لذات الرزق في كفاية دنياه عن كفاية ما
 الا لئلا اجل اصنافها وانما يعبد الله ويطيعه في الآخرة
 منها فيستحق ما يطعمه من شرب حتى وشيخه في الآخرة فلا
 مطمح لغيره في اوله واخره الا الى القات في الجنة وذبحه في السم
 بهذا في القدس في تحيوت الانبياء وقد عرف الله الحق وفيه
 نحو سمها من جهة عاينها الماخوذ من ريشه الوضوء وان كان
 ما ينقاه بكمه مبذولا له محجب وهذه الحجة الناقصة
 اصدرت النافذة اذا جاءت مولدها ناقص الحق والولد يخرج
 المحيى المشاق وحسنه السن واحسنه اي احسنه القارب
 فهو تحنك وتحك فان ذرعه اي بعدل وعاف الطعام والشراب
 اي كفه فلم يتأوله وعكس على الشئ اي قبل عليه موافقا
 الله اليه اي ملكا باه وقرب منه اي كثر عنه وطمع بصره الى الله
 اي ارتفع والتمسق البطن والذنب الذكر وقد لاحظ الشيخ
 فيهما قال النبي صلى الله عليه وسلم من وفق من الله لم يفلح
 في كبره وقد برهنة وفي العقل واللسان والنجس جمع شئ
 هو طريق الوادي والذكر المدة في العمل وطلب الكعب والغرض
 من هذا الفصل تهديد لمن ينجي ان يحصل الحق واسطة في

شيء آخر منه وهو من ينزهه في الدنيا ويعبد الحق نفسه في الثواب
 او يهرب من العقاب ووجع العذراء من نفسه في فانية وفيها
 الشيخ لطائف كثيرة جبين للثبات فيها منها وصف الذات الحية
 بتفان الخلقة وهو نقصان لا يمكن ان يزول ومنها تشبيه من
 يتقدم على مطالعة البهجة الحقيقية بالاصح الذي يطلب شيئا فانه
 يعلق به بما يليه سواء كان ما اعلق به برطلين او لم يكن ومنها
 التبيين على انه زهد في المعارف زهد عن كرم في صورة الزهد
 احرص الحق بالطبع على الذات الحية فان الثبات شيئا لا يستلزم
 استغناء اقرب الى الطبع من الى الشاعرة ومنها تشبيه الذات
 والصنعة فان قوله لا مطمح لبعده مشربا بآداب من لا يمتدح
 تلك الذات الشخصية ومنها التفسير للمبالغ في تخصيص البهجة
 والفرج بالذكر وقد ذكر في آخر الفصل ان هذا الناقص المرحوم نبال
 ما يرجوه ويطلبه بكه من اللغات العسية حيث ما وعد الالهياء عليهم
 وهذا اشار الى كيفية ذلك في النقط الثامن حين ذكر ان كان يعلق
 بنفس البهجة باجسام هي سوسومات لتجلياتهم وقبرهم هذه الشا
 بالسعادة للتي يليهم **فصل** اول در بيان حركات العارفين
 والتميز من الارادة وهو ما يعبر في المستبصر بالبين اليه ان
 السالك التتميز الى العمل الايماني من الرتبة في اطلاق العروة الو
 فيخرجه من رتبة النفس الى رتبة من نفع الاتصال فملاست حجة
 هذه فهو رتبة اخرى اي في غير اتصال العروة الاضيق بها
 واعلم ان الشيخ اراد بعبارة مطالب العارفين وغيرهم ان يذكر
 احوالهم للرتبة في سلوكهم طريق الحق من بدو حركتهم الى نهايتها
 التي هي الوصول اليه تعالى ويشير ما ينبغي لهم في منازلهم وذكر
 في احوالهم فلا يتناولها هذا الفصل وهو مشتمل على ذكر بيان

في هذا الفصل
 بيان حركات العارفين
 والتميز من الارادة

حركاتهم فذكر ان الارادة هي اول درجاتهم للرتبة بحسب حركاتهم في
 المبدأ العزيم من الحركة ومبدأها تصول الكمال الذاتي الخاص بالتميز الى
 الذاتية انما هو على السعدين من خلقة بقدر استعداداتهم والصدق
 بوجوده بصدق يقاها من مع سكون نفس او كان يقينا استغناء
 من قياس هلكي او كان ايمانيا استغناء من قول قول الايمان
 الى الله تعالى فاب كل واحد منهما اعتقاد يتتبع في تحريك صاحبه
 طلب ذلك النقص ولما كانت الارادة مرتبة على هذا الصدوق منها
 بانها حالة تغري بعد الاستعداد والاعتقاد المذكور في خروجها
 رغبة في الاختصاص بالعبادة الوحي التي لا تزول ولا تتغير في مبدأ
 حركة السالك في العالم العدمي وفما يتلوه في الاتصال بذلك العالم
 واعلم ان الشيخ ذكر في النقط الثالث ان الحركة الارادية الحيوانية
 اربعة تبا ومرتبة الارادة الثالثة المسمى بالشهوة او النفس
 العزيم المسمى بالارادة الخامسة هي القوى الموقرة المبنية في الارادة
 والحركة المذكورة هي رتبة الارادة كلها ليست بمرتبة فلهذا من
 المبادئ المذكورة الاولى وهي ما جرم به بالاستعداد والاعتقاد
 الخفاء لسكون النفس والثانية والثالثة وهما غير منهما
 بالارادة وانما اتحدتا ههنا لانهما لا يتبايان الا عند اختلاف
 الدواعي والصوارف وذلك الاختلاف لا يقصود مع سكون
 النفس الذي استلزم ههنا وسقطت الراجعة لان هذه الحركة ليست
 بحسبانية والفاضل الشارح اورد في تفسير هذا الفصل اصناف
 طلاب الحق والبراهيات الحقيقة بكل صنف وذلك في رتبته
فصل في بيان حركات العارفين والتميز من الارادة
 اعراض الاول تحييد معادون الحق من مشيئة الالهياء والثاني تعلق
 النفس الامارة بالنفس المطمئنة ليجذب في الجوارح والهم الى السجود

المناسبة للامر الذي يتم من القوت المناسبة للامر الذي يتم من القوت
 لطيف الرتبة والاول عين عليه لا يجد الحقيق والشايع عليه
 اشياء للعبادة المشقوقة بالهوى والاشجان للتحرك من الغنى والفقير
 لما يحسن بها من الكلام معوق القبول من الامور ثم يفتش الكلام والباطل
 من ما لا يفي ببساطة بلغة وفهم رخيص وحسن تدريس ولا العرض الثالث
 فمعنى على الفكر الطيف والعشق العفيف الذي يامر به شيا بالمسح
 ليس سلطان الشهوة مستن الاشارة لطيفة والمشقوقة للفرقة وكلامه
 ايقون يقال لهم من اي لينة والشال بالكم التلق وجعلها من
 المقصود من هذا الفصل ذكر اشياح المزايا الى الرياضة وبين ان احسنها
 وانا اذكر قبل الخوض في التفسير ما ياتي الرياضة فاقول رياضة البهايم ومنها
 من اقلها على حركات لا يعقنها الرايق بلجباها على ما يقتضيه من ط
 طاعته لظلمة الحيوانية التي هي من الادراك والافعال الحيوانية
 الانسان اذا لم يكن لها طاعة القوة العاقلية لم تكن متميزة بهيئة
 من اشارة بغيرها شئها ثارة وفيها ثارة اللتان تميزها بالتحية
 الموضوعة بسبب ما يتذكر اشارة ويسبب ما يتادى اليها من الحس
 الظاهرة ثارة الى ما يليها فتميز الحركات فتميز الحيوانية بتميز تلك
 الدعوى وتضم القوي الصالحة في تحصيلها ما يكون هي اشارة
 تصدقها افعال مختلفة البادية والعقلية متميزة من كونه مصطنعة
 اذا ارادتها القوة العاقلية منوها عن الحيوانية والتميزات فاعلم
 والافعال الميزة للشهوة والاشتب وبما هو على ما يقتضيه العقل
 العمل الى ان تميزه على طاعة متادة وحيثما تميزها كونه
 بينها كانت العقلية مضممة لا يصدق منها افعال مختلفة للبناء
 وليدة القوى باسرها من مسكنها وهي المالت من حالات مختلفة
 بحسب استيلاء احد ما على الاخرى مع الحيوانية فيها الحيوانية

تفسير الرياضة

علمية للمعالم ثم ندوم فكلهم بنفسه لو يكون الواحدة وانما هي هذه القوت
 بالقوت الاسارة والواحدة والمطمنة لملاحظة لما جاز من ذلك ما ياتي
 التيمات في التميز بالاشياء فاذن رياضة النفس هي ما هو لها وانما
 بطاعة مولاهم او كانت الاغراض العقلية مختلفة كانت الرياضات
 مختلفة منها الرياضات مختلفة منها الرياضات العقلية المذكورة في
 الحكمة العقلية ومنها الرياضات السمجية المسماة بالعبادات الشريفة
 وادق لها قبا رياضات العارفين لانهم يريدون بعبادتهم
 لا يحدوا كل اسوة شاذة فلهذا رياضاتهم مع النفس عن الانشغال
 الى ما سوى الحق الاول واجبا لها على التوجه نحو بصير الاقبال
 عليه والانتفاع بما دون ذلك لها وقطاعها ان كل رياضة هي واحدة
 بالحقيقة في هذه الرياضة ولا تفرق لانها تختلف بطرائق من ابرام
 في سلوكهم فتبدي من اجل امتدادها وتتميز بامدادها فيها فلهذا
 اقوله في الرياضة والجميع الى المقصود فاقول الغرض من الرياضة
 شئ واحد هو تميز الكمال الحقيق الا ان ذلك موقوف على حصول
 امر هو في هو الاستعداد وحصوله لك الامر ثم وطريقه والمنازع
 والموانع اسماها صفة ولما اوليت فاذن الرياضة بهذا الاعتبار
 موجبة نحو لما فاضل احد ما دون الحق من ستن الدنيا
 وهو ازالة الموانع الخارجية والاشياء تطهير النفس لآثار الطبيعة
 بيجذب الصلوات وتتم من الجانب الباطن الى الجانب القديس
 ليتم بها ما تميزه من قوة وهو ازالة الموانع الدائرية
 الدعوى الحيوانية المذكورة والثالث تليط النفس بالتميز وهو
 الاستعداد لتمييز الكمال فان ما يستسمع الشئ الطيف لا يمكن
 الا بتليطه ولطف السهولة من تمييزه لان تمييزه في الصور
 العقلية بوجهة فلا ينبغي عن الاول والاهلية الميضية الشوق

والله يدب به ثم ان الشيخ لما فرغ من ذكر اقسام الياضية ذكر ما يعين
على الوصول الى كل واحد من هذه الاقسام اما الاول فتفقد ذكر ما يعين
عليه شيئا واحدا وهو لا يحد الحجة للمعرب الى العارفين الذي هو
الشيخ مما يشغل السمع الحق كما مر في تلك الظاهر والاشياء قد ذكرها
معين عليه ثلثة اشياء الاول العبادة للشفقة بالذكر يعني الشوق
الى العارفين وطائفة اقتضاها بالكرات العبادة بحمل البدن بكنية
شابهة للنفس فان كانت النفس مع ذلك سوجهة الوجه بالحق
بالذكر صار الانسان بكنية مقبلة على الحق والافاضات لصفوة
سبيل الشقاوة كما قاله عز وجل في البصليين الذين هم عن صلواتهم
وجراعاتهم هذه العبادة على الغرض الثاني هو انها ايضا ياتية لهم
العبادة بالعارف وقوى نفسه ليحيها بالعبادة من جانب الغرور
الذي هو الحق كما مر والثاني الايمان وهو يعين بالثبات والافاض
وجراعاتها بها بالثبات ان النفس الناطقة تقبل عليها الايمان
بالثبات المتفكر والنسب الناطقة الواقعة في الصفة التي
هو ملحة النطق فتدخل من استعمال القوى الحسية في انوارها
الخاصة بها فيقتضيها تلك القوى ويستند اليها في الايمان
لها وجراعاتها بالعرض انما توقع الكلام المقارن لها في الحق
من الاوهام لانتهاها على المحاكاة التي تميل النفس الى طبعها
فان كان ذلك الكلام واعظا باعشا على طلب الكلام صامت النضر
تجبهت لا يفي ان يعجز فقل على القوى الشاغلة اياها وطوبى
والثالث نفس الكلام الواعظ في الكلام المتدقيق بما ينبغي
ان يشغل على وجه الاتباع وسكون النفس في جبر النفس وجعلها
عائنة على القوى لاسيما اذا اقرت بأمر واحد لمعها في الحق
وهو كونه زكيا فان ذلك كناية عن كونه مبدع وعظما لا يعط

لا يجمع لان فعله كذب **قوله** والثلثة الياضية يعود الى القول
منها واحد يعود الى اللفظ وهو كونه بعبارة بليغة اي كونه تحسنة
واحدة الملائكة على كل ما يقصده التتالي من غير زيادة عليه ولا نقصا
منه كما قاله الفخر في المعنى واحد يعود الى هيئة اللفظ وهو ان
يكون بعبارة شريفة فان ليد الصوت يبين النفس منه بعبارة على كمال
في القول وسند سندها مبدع بعبارة على الاتباع عن القول
لذلك السمات ثابته مختلفة في النفس ثاب كمالها منها
صفا من الليات النفسية والاطا لتعلمها في مجالها
الافاض النفسية وفيها في الاتباع الامتصاصات المطلوبة بحسبك
الناسيات واحد يعود الى المعنى وهو ان يكون على صفة رشيد
اي يكون قويا الى صديق نافع للمريد في السلوك بعبارة وان
نفس الكلام الواعظ في صفة الخطا بعبارة العوض والموافقة
الاحسن في العبادة على الاتباع بالاستدراجات واما الثالث فقد
ذكرها من عليه شيئين الاول الفكر اللطيف وهو ان يكون معدلا
في الكيفية والكيفية في اوقات الاكبر الامور المبدئية كالاستلزام
الاستغراق للفظي وفيها شاعلة للنفس من الادراك العقلي
كثرة الاستعمال بشئ هذا الفكر بعيد النفس هيبة بقدها الادراك
المطالب بسهولة والثاني الشوق العفيف واعلم ان الشوق
الانساني ينقسم الى حقيق مذكور الى محاذي والثاني الى شوق
والحيواني والنسائي هو الذي يكون مبدع مشاكلا نفس لها
لنفس المستوف في الجهر ويكون اكثر انما يجبر شيئا بل المستوف لانها
انما صادرة عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبدع مشوق
حيوانية يطلب لذته بعبارة ويكون اكثر انما يجبر العاشق بعبارة
المستوف وحلفه ولذته وتخطيط اعضاها لانها اوردية

والشيخ اشار بالعشق العنيف الى الاول من المجازين لان الثاني مما
 يقتضي استلزام النفس الامارة وهو معين لها على استحقاقها
 القوة العاقلية وكونه الاكثر مقارنا للخيال والحواس عليه والاول بحل
 ذلك وهو يعمل النفس لئلا شقة فاستوجب وقتا منقطع عن
 الشواغل الدنياوية ومخوطة عسانى مستوحاة على جميع المصير
 مما واحدا ولذلك يكون الاتكال على المستحق للحيث اسهل على صاحبه
 من غيره فانه لا يحتاج الى الامراض من اشياء كثيرة واليداش من قال
 من عشق وقف وكلم ومات شيدا **الشارح** في انما للفت
 بالارادة والارادة صاعدا من الحواس من طالع النور الخ
 لذية كما يهاهون في بعض النسخ **الشارح** في المصير من اوقات كل
 وقت يكتنفه وجدان وجدالية وجد عليه ثم ان يكره عليه من الفنا
 اذا كمن في الارياض من الشياطين وعمل في غلظ السلب ونحو
 البرق ويتبعه فاقص الى مع ما غلبه من غير من يهاهون في الغيم
 والشيخ اشار في هذا الفصل الى الولد رجات الوجدان والاضال
 انما يحصل بعد حصول شي من الاستعداد للكتب بالارادة والارادة
 فيزيد توالي الاستعداد وقد لا حظا في نفسه الوقت في الوجدان
 على الله عليه وسلم في مع الله وقت لا يعني فيملك مقرب ولا
 يتعبر في الوجدان الثاني كتمان الوقت لا يتاوان لان الاول
 على استطاعة الوجدان والاخر استيفاء في **الشارح** في انما يستعمل
 في ذلك حتى ينشأ في الارياض وكما في شي عاج من الوجدان
 القدس تذكر من امر الله في نفسه فليس في كادير في كل شي او في
 اي سائر شي ومنه في قوله الامر في سائر شي فابعد في
 في الشيخ بالوجدان في قوله لا يتاوان في امره في نظره في
 من اي وجه وانتهى منه وجاع بما في اقام به والوجدان الانما في الجواب

القدس فاصار ليك فهو قد يحصل في غير حالة الايمان الذي كان
 مع حصوله من قبل **الشارح** ولعل في هذا الحديث على قوله
 وقوله هو من كينته وحين جليته لا يتاوان من قوله فاذ لمات
 عليه الرياضة لم يتغير فاشية وعيد السليس في كل وقت
 والكنية القار يستقر في وقت اي قد قد وانتهى في غير
 مطمئن واستقر الخوف وما يشهد في الحق والخير في الخير
 وهو كتمان الغيب والسبب فيما ذكر الشيخ ان الامم العظمى اذا فاجع
 الانسان في نفسه فقد يستقر فيكون النفس طمأنينة في غير متاهة
 له فيهم عند دفعة فاذ في الوجدان الانسان به وذلك عند الاستعداد
 لان النفس قد تشبهت للشيء الذي سوفقة لعمده والعار في
 من عند الاستعداد لذلك لا يستقر في غير التزاي بالكل فذلك في
 كمن ما يد عليه ويكمل السليس في **الشارح** في انما يستعمل في الرياضة
 سلقا في قلب او في كينته في غير الخط من الوجدان والوجدان
 يتاوان يحصل المعارة مستقرة كما يهاهون في سيرة ويستقر في الجسد
 فاذا انقلب عنها انقلب جوار السفا في بعض النسخ في قلب
 له وقد سكتة يتقلب وفيه سكتة في حال وقد كان على الامير اذا و
 رسولا اليه فهو هذا الجمع وقد والرواية الاولى اظهر للخط الاستعداد
 والشهاب شغلنا ساطعة في ثابا بيتا اي واحدا وفي بعض النسخ
 ثابا اي ثابتا ومجرا له عاقبة مستقرة اي مع القبول وانما في
 شلها في المعنى ظاهر **الشارح** ولعله في هذا المعنى في هذه
 المعاصرة لاجا ما تريد رج الوان يكون في شيا في بعض النسخ انما
 يتبعه لاي ينفع ويتجمل عليه يقال ساء اي فخر ومثله **الشارح**
 ثم لا يستعمل هذه الامة في كل وقت امره في سيرة في كل الخط
 شيئا لا يظفره وان لم يكن ملاحظة للعبا رخصه في بعض النسخ

والشيخ اشار في هذا الفصل الى الولد رجات الوجدان والاضال انما يحصل بعد حصول شي من الاستعداد للكتب بالارادة والارادة فيزيد توالي الاستعداد وقد لا حظا في نفسه الوقت في الوجدان على الله عليه وسلم في مع الله وقت لا يعني فيملك مقرب ولا يتعبر في الوجدان الثاني كتمان الوقت لا يتاوان لان الاول على استطاعة الوجدان والاخر استيفاء في في الشارح في انما يستعمل في ذلك حتى ينشأ في الارياض وكما في شي عاج من الوجدان القدس تذكر من امر الله في نفسه فليس في كادير في كل شي او في اي سائر شي ومنه في قوله الامر في سائر شي فابعد في في الشيخ بالوجدان في قوله لا يتاوان في امره في نظره في من اي وجه وانتهى منه وجاع بما في اقام به والوجدان الانما في الجواب

عند رقيب بالعبادة التي هي تلويع النفس الامارة بالنفس المطمئنة
 يستوى للمطمئنة على فعلها الخاصة باهانة الامارة ابدا على
 وذكر انهم يفرقون والاعتداد بما هو طبع من النفس على فعلها
 النفس مما يطعمها على فان العبادة اية مودة الى الله تعالى عنه
 ثم عقبها بآخرة درجات السلوك المنتهية الى الوصول فان النبي صلى
 الله عليه وسلم احسن النبيه على مقصود سابق لها وذكر ان الانبياء بما
 يحصل من انفسهم من حيث هو المنة ولد كل ذلك العمل على
 شريعة فان في نفسه هذا من جانب الالحاد يقال وقد يتغير ذلك
 عن الغير فقال والتسبح بين المرات من حيث هي المرات وذلك
 بالحقية فان الذي هو في نفسه الدر من السلوك اية متاذا
 يجرى من السلوك وذكر ان القادر من جميع ذلك الوصول الى
 ذكره في المرات فقال لا يتاخر الى الحق طهره وهذا هو ايضا
 فوهم والخلصون على خط غلط **ففيه** انما في سبيل من تفرق
 نفس في ذلك ورفق من في جميع صفات الحق لذات الربية
 بالصدق منه الى الواحد وهو في جميع الشج جميع مقامات
 العارفين في هذا الفصل فاقول في تقريره انما هو بين العمل والذوق
 ان تكمل الشاخص يكون بشيئين تحليته وتحليته كما ان مائة الدر
 تكون بشيئين سقية وتقية الاول سلية والثاني ابيي وما يجرى
 عن الضلوع بالتركيز وكل واحد منهما درجات اساسيات التميز
 التي ذكرتها وقد رتبها الشيخ في هذا الفصل في اربع مرات تفرق و
 نفس مترك وفضل والتفرق بالغة الفرق وهو فصل بشيئين
 لا ترجح لاحدهما على الاخر وسفر في الشعر والنفس تحريك شيئ
 عند اشارة مستحقة بالانسان اليه كالغبار من الثوب والترك تحلية
 وتقطيع من الشيء والرفق بالربيع لها لعدم مبالاة في العرفان بسجد
 انصار الله

جواب العارفين عن
 هذا الفصل

ذكر ان النفس لا يفرق

من تفرق بين ذات العارفين من جميع ما يشغل عن الحق باصاها
 ثم يقول ان تلك الشغلات كالسبل والالتفات اليها عن ذلك تحلية
 لها بالجوهر من الحق والاعتدال ثم رتبته لتجني الكمال لا سيما
 ثم رتبته فالتب بالكلية بهذه درجات التركيز لما التحلية التي
 سبقتها الشيخ ذكر درجاتها في الفصل التي يتلى هذا الفصل في
 درجاتها بالاجمال ان العارفين اذا قطع عن نفسه وانزل الحق
 كل قدره مستقر في قدره السليقة بجميع المقدرات وكل علم
 مستقر في ذلك الذي لا يعزب من شيء من الموجودات وكل ارادة
 مستقر في الله التي تتجلى في شئ من الصفات بكل
 وجود وكل كمال وجود فهو صادر عن فاضل من لذته من الحق جسد
 به الذي به يفيض صمد الذي به يفيض وقدرة التي بها يفعل
 صمد الذي به يعلم وجوده الذي به يوجد صمد العارفين حينئذ
 تتخلقا باخلاق الله بالحققة وهذا صفة في العرفان من جميع
 صفات هي صفات الحق لذات الربية بالصدق ثم انما يصيد
 معان كونه هذه الصفات وما يجري مجراها مكررة بالانسان الى
 الكثرة مستحقة بالانسان الى سماعها الواحد فان علم الثاني هو بعينه
 قدرة الذاتية وهي بعينها الامة فذلك سائرها ولا يوجد ذاتيا
 لغرض فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات موصوفة للصفات بل
 الكل شيء واحد كما قال عز وجل انما الله واحد وهو لا يشركه شيئا وهذا
 معنى قوله منته الى الواحد وهذا لا يصف واصف ولا يوصف ولا
 سالت ولا سلوة ولا عارف ولا معروف وهو تمام الوصف
ففيه من اثر العرفان للعرفان فقد قال في الثاني من وجد العرفان
 كانه لا يجده بل يوجد المعروف به فقد حاشى في الوصول وهذا كذا
 ليت اقل من درجات ما قبله اثرها فيها الاختصار فانها لا يفرقها

ذكر ان النفس لا يفرق

الحديث ولا يشترها العبارة ولا يكشف عنها في الخيال ومن
احتبان بغيرها طبع الراجح من اهل الشاهدة ليس المشاهدة
ومن الواسلين الى العيين دولة السامعين للآثار العرفان حال الفقا
بالقياس الى المعروف في الامور الغير المعروفة فمن كان عيون من العرفان
فمن العرفان فهو ليس من الموجودين لا يزعم مع الحق شيئا من غير
حال الشئ بغيره انما كان بالحق ما من عرف الحق فقام به كما
هو فاقاب لا محالة من العرفان الذي هو محالة لما هو وقد صد العرفان
كان لا يجد به احد للمعرف ففقط هو الخاف من الحق والوصول الى غايته
وهناك درجات من درجات الحقية بالامور الالهية التي هي الحق
الالهية وهي في درجات من درجات ما قبلها من درجات الترتيب من الاله
القلبية التي هو الى الاله صاف المدينية وذلك لان الالهيا محط
غير شافية والحقية محاط بها شافية والحقية شافية في قوله
عز من قال قل لو كان البحر مدا لكلمات بقي لبق البحر قبل ان تنفذ
كلمات بقي الاله والالهي في تلك الدرجات سلوك الى الله في
هذه سلوك الى الله وهي السلوك كان بالحق في التوحيد واعلم ان
العبارة عن هذه الدرجات في حكمة لان العبارات موصوفة
للمعاني التي يتصورها اهل اللغات ثم يحفظونها ما في تلك المعاني
تتفاوتون بها تعليلها وتقبل اما التي لا يصل اليها الاغلب من فائدة
مفلا من قوى يد غير فليس يمكن ان يوضع لها الفاظ مفلا من
ان يعبر عنها بعبارة وكان المستحالات لا بد له بالارهاام و
الموجبات لا بد له بالخيالات والحقية لا بد له بالحق
كذلك ما من شأن ان يبين بين اليقين فليس يمكن ان يبين له يعلم
اليقين فالواجب على من يريد ذلك ان يجتهد في الوصول اليه
بالعيان دولة ان يطلبها بالبيان ففان بيان ما ذكره الشيخ في

الخيال في قوله ولا يكشف عنها المتال في الخيال لما سبقت في
الخط العاشر وهو ان العارفين اذا اشتغلت ذواتهم بشا
العالم القدسي فقد يتلوا في خيالهم وهو يخاف ان ياتوا به
كما كما تبعد جدا **قوله** العارفين مشربين يشام بحجر الصغار
من قولهم مثل ما يحل الكبر في بسيط من الخصال مثل ما بسيط
من البنية وكيف لا يتش وهو في حان بالحق وكل شئ فانه يورى
الحق وكيف لا يتورى والجميع هذه سواسية اهل الرحمة قد غفلوا
بالباطل لما فرغ من ذكر درجات العارفين شرحه بيان اخلاصهم
والعلم يقال بغيره من ان يخلق الوحي طيبا ام اى كبر
البحر والبنية المشهور ويقابل الخصال وسواسية على ذلك مما
اى اشباه وهي تربية الاشتقاق من لفظة سواء وكونه فاعلم
أوما قبلها ولبت على قياس وعلى العرفان والحق
الوصفان اهل الشاشة العامة وتكون الحق في النظر اثران
خلق واحد يسمى الرضا وهو خلق لا يلقى له صاحب انكار على شئ ولا
خوف من مجوس شئ ولا حزن على موت شئ في الدنيا من غير قابل
ورضوان من الله اكبر منه بيبين ما قبل قولهم خالوا الجنة ملك
وصفان **قوله** العارفين لمحو الاله لا يحل فيها اليقين من اليقين
مفلا من سائر الشواغل العارفة وهي في اوقات انما جازية
الى الحق انما يباح حجاب من نفسه او من حركته قبل الوصول فاما
عند الوصول فاما شغل له بالحق عن كل شئ واما سعة الخواص
لغة القوة وكذلك عند الانطلاق في الماس والكرامة من الخواص
الله تعالى بهجته لشمس الصوت في حبه وحيث الفهم قوي يجر
وكذلك حقيقه حاج الطاهر في حبه وحيث الفهم قوي يجر
طرحه فانزعج اقله من سكانه فانزعج واحدا من روافقه

ذكر اخلاق العارفين

ذكر اخلاق العارفين

باح اي ظهره في الباح بته اي اظهره وللغرض ان للمعارف احوال لا يمكن
 فيها الاحاسس بشاغلها وعليه من خارج ولو كان ذلك الشيء اضعف
 ما يحس به فضلا عن ما في ذلك الاحوال تكون في اوقات توجب حجب
 الحق اذ اظهره تلك الاماكن حجاب قبل الوصول الى الحق او قد لا
 حجاب اما من جهة نفسه كما يدعيها ما بين الاستعداد والوصول
 من جهة حركة سره كما ان تماثيله في فكره في هذه الاوقات التي هي غير
 الحق والجلية لا يتم بسبب احد المانعين وصول الحق الى مستظلا
 متجرا في قلب عليه بسبب ذلك الساتر من كل واحد من الحق واللامع
 كل شاة من غير ان يتجلى شيئا واضناه واما عند الوصول فلا حجب
 فلا يكون كذلك لان عند الوصول فلا حجاب فلا يكون كذلك لان عند
 الوصول لا يتخلل من احد الا من احدهما ان يكون الحق بحيث لا يمنع
 مع الاستغفال بالحق على الاستغفال في غيره اما المقصود بها ازالة
 الاستغفال بحيث لا يكون شغل بالحق فقط فلا يكون كل ما يراه
 عليه ولا يحس الشواغل الخارجية والثاني ان يكون القوة بحيث يفي
 بالامر بما لا يمكن الاصول كما لا يكون شغل بالامر بالامر
 واما عند الانقراض فلا يكون حينئذ من الحق والحق في تلك
 ما يراه عليه مع انبساط وشاة **في** المعارف لا يمكن ان
 والتقصير لا يستلزم الغيب عند شاة المذكور كما يفهم من جهة
 فانه يستلزم الله في الغيب وهذا امر بالمعروف امر في باح لا يمنع
 من غير والجميع للمعروف في باح عليه من غير اهله لا يمنع اي لا يمنع
 في الحديث من طلب ما لا يبينه فانه ما يبينه والتقصير لا يمنع
 من الشيء بل يخرجه واستهواه الشيطان وغيره او استهامة
 في امره اي في امره في غير ما في الجوارح على ملكها في
 وعناء ان المعارف لا يهتم بتجسس احوال الناس وذلك لكي لا يعتلا

في معرفة
 في معرفة

على شاة فارها من غيره في شاة واحدة ولا يتجلى الا في باح اي
 غايبا وغايبا ولا يبينه الغيب عند شاة من غير
 بعينه والجهة وذلك لوقوعه على تالفه واما امر بالمعروف وامر
 ناصح لا يمنع من غير ما لا يملكه وذلك لشدة حاجته الى
 واذا اظهر المعروف في باحيته في غير من غير اهله والناظر الشاكر
 قال في تفسيره واذا اظهر المعروف في باحيه في غير اهله الغيرة من الله
 وهو في طابق المستن **في** المعارف تتجاع وكيف لا وهو غير
 تقيته الموت وبعده وكيف لا وهو غير في غير الباطن وسدح وكيف
 لا ونفسه اكره ان يخرجها من غير شاة ونساء للحضاد وكيف لا ونفسه
 مشغول بالحق الكرمي يكون اما يبذل نفع لا يجب بذله وكيف لا
 يحسبهم طلاق لا يكون اما بالنسبة هو التجاع والبالا وما يحسبهم
 وهو الحقد وما وجدان والثاني يكون اما مع القدرة والاضل وهو
 الضيق والعفو والاسع العدم وهو ليس بالاعتقاد وما هو في
 والمعارف موصوف بالجميع كما ذكر الشيخ وذكره الله **في**
 المعارف قد يتخلل في العلم بحسب ما يتخلل فيهم من الشواغل
 حكم ما يتخلل منهم من دواعي الغريزة استوى هذا المعارف
 القسمة والنزف بل ربما اثر القسمة وكذلك ربما استوى هذه
 التقلبات والقطر بل ربما اثر التقلبات وذلك عند ما يكون المعارف بال
 استحضار ما حال الحق وربما يصح في الملائكة وحسب من كل جهة
 وكثرة الحاج والاعتقادات وذلك عند ما يتغير جاذبه من جهة الاحوال
 الظاهرة فيمن رآه اليها في كل شيء لا يميزه خلق من المصائب الاولى
 واقرب الى ان يكون من قبل ما حك عليه بهاء وقد يتخلل في
 في عارفين وقد يتخلل في عارفين حجب وقيل يتخلل في عارفين
 لجهة القسمة والمعرفة في مصائبه فثبت والمفسد الذي يتخلل

بالفتق والمرفق والشفة البعثة أي أطعته وهو يتلوه القلبي
 غير متقلب ومعنى إليه أي مال وقبلة كل شيء كرهه وقبلة الجرد
 والحداج النقصان والسقط ربي المتاع وأراد أي طلب مع الخلال
 في جحر وذهاب والبهائم الحسن والمزلة النقصان خطت الملة عند
 خلقه بالضم والكسري قبا ومنزلة وعكس عليه أي قبل عليه موا
 والمصطفى هو في قوله لا يذنبه خطوة من الضلالة الأولى وأقرب
 الآن يكون من قبل ما صكت عليه بهواه وجبان من السب
 ليل المعارف أو البهائم أحدهما فضل النساء والثاني من ساسة
 للحر القديس **باب** المعارف وما ذكر فيها بعبارة اللفظ
 عن كل شيء فهو في حكم من لا تكلمت وكبت والتكليف لمن يعمل
 التكليف حال ما يعمل ولو اجتبر بحقيقته أن لم يعمل التكليف
 اجتبر أي كسب ولا إرادة المعارف وما ذكر فيها حال الشايع عالم
 القدس عن هذا العالم فعمل عن كل ما في هذا العالم وصدر عنه عمله
 بالكمال الشهيدي فهو لا يصير بذلك شائما لأنه في حكم من لا يكلف
 لأن التكليف لا يتعلق إلا بمن يعمل التكليف في وقت يقبله
 أو من يشاء بغيره التكليف أن لم يكن يعمل التكليف كالنار الحية
 والغافلين والصبيان الذين في حكم التكليفين **أشار** إلى جواب
 الحق من أن يكون شريعة لكل وأراد أن يتلوه عليه إلا أن العمل به
 لذلك فإن ما يشغل عليه هذا الفن هو العمل به فعمله هو العمل
 بجمعه فاشتمل منه فليتهم بتمه له بالانسانية وكل شيء لما
 خلقه الشريعة من الشريعة وأراد أن أي يتلوه على الله
 والمراد ذكر هذه المعارف الواسلين إلى الحق والاشارة إلى أن
 سبب الكمال هو العمل بالحق في هذا الموضع فليهم بها فإن
 الناس ما ساجلوا والآن هذا النوع من الكمال ليس ما يحصل إلا لكنا

المحض بل انما يحتاج مع ذلك إلى معرفة ما سبب له بحسب الفطرة
القطر الماشية أسرار الآيات يريدان بين في هذا
 القطر الوجه في صدور الآيات الفهية كالآيات بالتقريب
 والنكس من الأفعال الشاذة والأخبار عن النبي وفرد على الأ
 بل الوجه في قوله ما الغريب مطلقا في هذا العالم على سبب الإجمال
أشار إلى أن بلغك أن ما في أسك من التقريب والتمهيد فيه
 معتادة فأخرج بالمصدق وأهبط لك من مذهب الطبيعة التي
 يقال ما زلت ما أراي ما نقصت وأزاد الله أشق ومنه
 الرتبة وأما وصف قوت المعارف يكون منقوصا لا يتأخر
 قلة القوة وإفلة رغبته في الشهوات الحسية فلا يحتاج حسن
 العفو ومنه قلم إذا مكنت فأخرج وقيل إذا مكنت فأخرج أي يحل
 المناظرة وأقرب عليه تذكران القوى الطبيعية التي فيها إذا اشتملت
 من تحريك المواد المحيوة بهم للمواد الحية انخفضت المواد الحية
 قليلة التلويح من البدن وقيل انقطع عن ساجها الغدا سنة
 طويلة لا يقطع مثله في جهالة هذه بعشر مئة هلك وهو مع
 ذلك يحفظ الحياة الأسالة عن القوة ويحضر بسبب عمله
 ضربة أما بدنية كالأرض الحادة وأما نفسانية كالحول في إعتاب
 ذلك بدل على أن الأسالك من القوت مع العوارض الغريبة ليس
 بمنتهى بل هو موجود ولذلك نسبة الشئ على وجوده بسبب هذين
 العارضين في ضلالتهم لا للاستعداد ولشأن وجود سببه
 في الموضع المطلوب في فضل ثالث بعدهما فإن قيل من الأسالك
 عن القوت الذي يكون بسبب الأمراض الحادة وبين غيره في هو
 أن القوى الطبيعية ههنا واحدة لما تنغذي بها هذه المواد
 وفي سائر الموضع غير واحدة لذلك فإن كان هذا الأسالك

القطر الماشية

لا يدل على إمكان الاساك في سائر الصور فقلت الغرض من البرهان
الصوري ليس لإبيان اشتغال الحكم باستباح الاساك عن القوة
معة طولية على الإطلاق وهو حاصل أو اختلاف اسباب وجود
الاساك عن القوة في مدة ليس يقادح فيه **تجيب** الباقين بان
لك ان القوة السابقة للقوة قد يسهل منها جهة القوة
بدنية كما يصعد من الحيات السابقة الى القوى البدنية ^{هنا}
تعال ذات النفس وكيف لا واث تعلم ان معنى مستثنى
من سقوط الشهوة وقاد الحفم والخبر من افعال الطبيعة كما
مؤنية بتري في هذا الفصل على الاساك عن القوة الكاثر من
العوارض النفسية واثا ويقول ليس قدان لك لا ما ذكره
في الخط الثالث وهو ان كل واحد من النفس والبدن قد يفعل
عن حيات عرض لصاحبه **الاشارة** اذا كانت النفس الطبيعية
تخرج البدن اخرجت بخلاف النفس مما ينال في تخرج اليها
اخرج اليها او لم يخرج فاذا اشتد الخدب اشتد الانجاب
فاشتد الاشتغال عن الجهة المولى عنها ففقت الاعمال الطبيعية
المسوبة الى قوة النفس السابقة فلم يقع من افعال الاورن ملين
في حالة المرض وكيف لا والمرح كما لا يخفى عن التحلل للحرارة وان
يكن تصرف الطبيعة ومع ذلك فيع اصناف المرض معاصر مستقط
للقوة لا يوجد في حال الانجاب المذكور فبالاعراض ما للمرض
اشتغال الطبيعة من المادة وزيادة امرين فعدان تحليل مثل سق
المزاج الحار وفقدان الارض المضاد للقوة والمفعول ثالث وهو
السكون البدني من حركات البدن وذلك نعم المعين فالعالم
اولا بانخفاض قوة فليس ما يحكي لك من ذلك بعضا لطبيب
الطبيعة السبب في كون العرقان مقتضيا للاساك عن القوة

هو وجود النفس بالكلية الى العالم القديم المستلزم لتشييع النفس
الجسمانية ايهاا المستلزم لتزكيا افاضلها اليه تنها الحفم في
الشهوة والمقدرة وما يتعلق بها وانما قاي من الاساك العرقا
والاساك المرضي ولم يقابل بينه وبين الاساك اللطفي لان
الحفم والمرض نفسان لا اعلات يكون احدهما مقتضا
للاساك اعترف بتحقيق كذا الاقوال النفسية بتسببها لمراس
المرضي فخالف لهما السبب الذي ذكرناه وهو وجود الماء
اليه سمعت العنابية منها والشيخ حين ان العرقان باقتضارا لك
اولا من المرض لان المرض في بعض الصور يخفى بامر من مصمان
الاحتياج الى الغذاء واحدهما يلحق له مادة البدن وهي الخل الرطبي
البدنية بسبب الحرارة العنابية السماء فيو المزاج فان الحاجة الى
الغذاء انما يكون لسد بدل ذلك الطويات فكما كان التحليل
اكثر كاست الحاجة اشتد والثاني راجع الى الصورة وهو قصور القوى
البدنية بسبب حلول المرض الصار لها بالبدن وانما يحتاج الى
حفظ الطويات لحفظ تلك القوى التي لا يوجد الجمع فخال لا كما
وتعدى الحرارة العنابية بها وكما كانت القوى احوال الحاجة
المراس يحفظها اشتد العرقان ينقص بامر يقتضي لضعفها
والغذاء وهو السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوى
افاضلها عند متناهيتهما للنفس فاذن العرقان اقتضا **الاشارة**
اولا من المرض وقد ظهر عند ذلك جوانا اختصارها في العالم
عن العنابية لا عيش مريم بغيرها ذلك المدة **الاشارة** اذا بلغك
ان حارها اطلاق بقوة فعلها او تحريكها او حركة تخرج من قبح
منه ولا تلتفت بكل ذلك الاستسكار فلتد خد الى سببها
في اعتبارك مغايب الطبيعة هذه حاتبة اخرى للعالم في

امكانها في هذا الفصل ويحييها في فصل بعد **تنبه** قد يكون
للانسان وهو على اعتدال من احوال الدنيا المنة تحصل المستوي
تصرف فيه ويحركه تعرض لنفسه عنة ما فخط في هذا من
المنتهى حتى يخرج من مشركا كان مستلحا كما يعرفه صدق
حزنه او تعرض لنفسه حياة ما فتنافس منتهى مستحق يتقبل
برجسته من كما تعرض له في الغضب والمناقصة وكما يعرف له في
الانتشار المعدل وكما تعرض له من الفرج المطرب فلا عجب ان
للمعارف هزة كما تمن هذا الفرج فاقوت القوة التي لم يلاحظ
او مشقة علة كلفته هذا المناقصة فاستغلت في احواله
ذلك افطر واجم كما يكون صدق طرب او غضب وكيف لا ذلك
يصير الحق وسببا للقوى واصل الرحمة المنة القوة والانتشار
الانبات والانتشار الشكر ومن اضر من القوة الشاطو
الارتياح واذا لك اي اعطيت قبالا وليتدبره فالسلطنة
المعقروا علم ان سببا القوة البدنية هو الروح الحيواني والعواض
المقتضية لانتفاض الروح وحركة الى داخل كالخوف والخوف
يقتضيه انحطاط القوة والمقتضية لحركة الى الخارج كالغضب
للمناقصة والانبساط انبساطا في مفرط كالفرج المطرب في
الانتشار المعدل يقتضيه ازديادها وانما هذا الانتشار والامتداد
لان السكر المفرط يوهن القوة لاضلاله بالساع والادواح الدنيا
ثم لما كان فرج المعارف بهج الحق اعظم من فرج فيه بهيها وكما
الحالة التي تعرض له وتحركه حتى لا يالحق وحيه الحية الشدما
يكون لغزها كان اتمار على حركه لا يتبد ربه عليها اهلها
ومن ذلك بين معنى الكلام المنسوب الى علي عليه الصلوة
والسلام ما طلع باب حبيب منة جسدانية ولكن قلعة بنق

بانية **اشارة** اذا بلغك ان صار ما حدث من غيب فاصاب بعد
بشرقا او غير مقتضى ولا يتصرف تلك الايمان به فان لذلك في الغيب
الطبيعية سببا معلومة هذه حامية لغز الشرف من المذكورين اوصاف
في هذا الفصل سيشرحها في ستة عشر فصلا بعد **اشارة** التجربة والنسبة
مطابقا على ان النفس الانسانية ان سال من الغيب شيئا ما في حال
النسب فلا مانع من ان يقع مثل ذلك السيل في حاله الا في حاله ان
الذوالسيل ولا يقع اسكان اما التجربة فالتساع والتعارف بين
براهين احد من الناس الا وتجرب ذلك في حق قد تجارب البنية
اليتدين اللهم الا ان يكون احدهم فاسد المزاج ناله في قوما الخيل
الذكر ولما التماس فاستجيب من بينها يد يدان للطلوب
على وجه متع فذكر ان الانسان قد يطلع على الغيب حاله النوم والاطلة
عليه في تلك الحالة ايضا ليس بعيد ولا مستبعد لانها ما يمكن
ان يقول كما لا يشغل بال المحسوسات اما الاطلاع الغيب في النوم
وقد علمه التجربة والقياس والتجربة ثبت بامر من احد ما هيا
حصول الاطلاع المذكور للغيب وهو التساع والثاني بامتنان
للتأخر نفسه وهو التعارف والتأخر المانع من الاطلاع النومي
الزاج وقصور الخيل والذكر لعل ما يراه التاخر في نفسه بالمتجولة
وفي حفظه وذكره بالمتدبر وفي كونه ساطعا للصورة المتشكلة
المبادئ المفارقة للذوال الموانع المراجعة ولما التماس فعلى ايج
ببانية **تنبه** قد علمت فيما سلف ان التجربات متفرقة في العالم
الصلوي فتش على وجهي كذا قد ثبتت لان الاجرام السماوية لها
تقوس حركات ادراكات جزئية وارادات جزئية بعدد من راي
ولا مانع لها من تقود اللوانم الجزئية كحركة النجوم في الكواكب
منها العالم العنصري ثم ان كان بالجوهر من المظهر من

منها العالم العنصري ثم ان كان بالجوهر من المظهر من

الاحكام الاربعين في الحكم العقلية ان لها بعد العقول المفردة التي هي لها
كالجاذبي نفسنا طائفة من طبقة في وادعها بالاسماء على مناسكا
نقومنا مع ايماننا وانما تلك تلك العلامة كما لا اسحقنا بالاسماء
السماوية زيادة في معنى في ذلك لظهور ما يجرى والحق على جميع
ما بيننا عليه ان الجزئيات في العالم الصغير تتشابه على كبرية
العالم الغني في نفسنا على هيئة جزئية شاعرة بالوقت والانتشار على
القياس للمال على مكان اطلاق الانسان على الغيب العالي في وقت
يحيى على مقتضى لهما ان صور الجزئيات الكائنة مرتبة في الدنيا
العالية كقولها انما انشاد ان النفس الانسانية ان يرتفع بها من رتب
فيها والمقدمة الاولى قد ثبتت فيما مر والشيخ املها في هذا الفصل
فقله قد علمت فيما سلف ان الجزئيات متفرقة في العالم العلوي
تتشابه على وجه كلي اشار الى اقسام الجزئيات على الوجه الكلي والتمثل
وقوله فزودت بهت لان الجرام السماوية الموقوفة في العالم الصغير
اشار الى ما ثبت من وجود نفس سماوية متطبعة في موادها من
كونها ذات ادراك جزئية هي بادي تحريكها والى ما تقدم
من كون العلم بالعلم والعلوم غير متفك من العلم بالمعلوم والعلوم
فان جميع ذلك يدل على حياز اقسام الكائيات الجزئية باسمها التي
معلومات الكائيات العقلية ولانها في القوس العقلية لان
ذلك يتصور كالكائيات العقلية مرتبة في شي والجزئيات الحية
مرتبة في شي آخر وذلك مما يقتضيه راي الشايعين فاما اشار الى
مثل ان كان الموصوف من النظر العقول لطاهر ما يجرى في
كل الى الراجح الخاص به الخالف لراي الشايعين وهما ثبات نفوس
باطنة مدركة الكائيات والجزئيات مع الامثلة فانقول بانها
معنا في شي واحد وهذا الكلام نفسه شطية لفظه كان في قوله

ان كان ناقصة وبالمعنى اسمها وبما يربها بعده العقول كما لا
متعلق به حصا خبرها وقوله سال الاجسام السماوية زيادة في
في ذلك نالي القضية ومعناه ان اقسام الجزئيات في الباطن
تقدر كونه الاقل من ذات نفوسنا طائفة يكونها في ذلك لظهور
رايين احدها على الاخر جزئيا فانها قد يشترط ان يتبعه كانه
الذعن الانساني واللفظ مستورد في معنى الشيخ بالرفع على انه
منه لفرب من النظر في قوله ما يلي هو الصحيح لان الموصوف بالاشياء
هو الحكم بوجود تلك النفوس التي ذكر الشيخ في مواضع انه لا نظر
المؤدى الى ذلك الحكم وقوله ان لها بعد العقول للمفردة نفوسا
ناطقة يدل من قوله ما لم يوصفها بما جرد هذه المسئلة من الحكم الشايع
لان حكمه لا يبين حكمه بحسبه صفة وهذه واما شالها انما تم مع
البحث والنظر بالبحث والذوق فالحكمة المستقلة عليها متفانية بالنسبة
الى الاولى ثم ان الشيخ لما وقع عن ذلك ما اشار الى ما يقع من ذلك
بقوله ويجمع لك ما بيننا عليه الى قوله شاعره بالوقت الى الجاهل من
الى المشايعين وقوله والاشياء مما الى ما اقتضاه رايه في بعض
الشيخ والانتشار معاً وهو الظاهر في العالم الغني في اقسامنا
فاحدا على ما تجزئيه بحسب الراي الاول والانتشار معاً بحسب
الراي الثاني **اشار** ولعلك ان تفتش بنفسك في ذلك العالم
بحسب الاستعداد ونحو الجاهل وقد علمت ذلك فلا تتكون
ان يكون بعض الغيب يفتش فيها من عالمه ولا يكون ذلك لظهور
هذا الفصل شطية على مقتضى المقدمة الثانية التي اشار اليها في الفصل
السابق وقد جعل اقسام الغيب في الفصل الانية مشروطة بظهور
يعودى وهو حصول الاستعداد وهو في وهو زوال الحائل لان قابلية

الاشياء

النفس انما هي هذين الشطين والمعل للصدر من الصاع والنام
 يجب عند وجه قلوبنا قد تمت قابلية فان ارتسام الغيب في النفس
 الانسانية واجب عند حصول هذين الشطين لكن الغيب عن هذين
 الشطين يستدعي تفصيلا في الشرح به على ذلك بمعرفة الحكم المتكامل
 في هذه اصول **الغيب** القوى النفسانية تتجاذب وتتنافر فاما
 حاج الغيب شغل النفس من الشهوة والعكس فاما شغل النفس بالباطن
 لعل شغل من الحس الظاهر في كماله لا يمنع ولا يزيح والعكس فاما الجذب
 الحس الباطن الى الحس الظاهر ابطال العقل المتكامل في ذلك وهو كونه
 المتكامل اليه يقتصر فيها كمالا في الله وهو من انبساط شي آخر وهو ان النفس
 ايضا تجذب الى جهة الحركة القوية فكل من افعالها الى الارتفاع
 ولذا استمكت النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصرفها خارجا عن الحس
 الظاهر في الغيب وتحتاد عنها الى النفس ليعتد به الموهود في العقل المتكامل
 بينه على مقدسات منها ما ذكره في هذا الفصل وهو ان اشتغال النفس
 ببعض افعالها متعبا عن الاشتغال بغير ذلك الانحامل وهو الذي
 القوى النفسانية تتجاذب وتتنافر وتقتل الغضب والشفقة في الحس
 الباطن والظاهر فلما كان تعلق المطلب بالثبات لا يترك الامانة
 ليدرك احكامه وبما اشتغال النفس بالحس الظاهر من الباطن تعلق
 فاما التجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر ابطال العقل المتكامل في ذلك
 بالعقل الذي هو آلة العقل كونه العقلية ميلة للعقل نحو الظاهر
 متبعا متقطعا واذ تلك الحركة المستمرة الى الآخر في بعض الشخ
 العقل الياري امال ذلك الانجذاب العقل اليه وفي بعض الشخ
 العقل المتكامل الذي اصابه في سلوكه سبيل كونه تلك وقال وهو
 ايضا شي آخر وهو ان اشتغال النفس بالحس الظاهر يستلزم
 العكس فيما يدرك شي آخر وهو تحتاد عنها عن افعالها الظاهر في العقل

ثم ذكر احكام مكر هذه الصورة وهو اشتغال النفس بالحس الباطن
 عن الظاهر فقال واذا استمكت النفس من ضبط الحس الباطن تحت
 تصرفها خارت الحواس الظاهرة اي سقطت يقال خالت الحواس
 اي سقطت وانكسرت وفي بعض النسخ خارت اي تحزبت في امرها
 والباقي ظاهر **في** الحس المشترك هو لوح العقل الذي اذا
 تمكن منه صارت النفس في حكم الشاهد وبما لا الناقص الحس من
 الحس وبقيت صورة غيبية في الحس المشترك في حكم الشاهد
 دون التوهم وتخصر فذكر ما قيل في امر العقل النازل خطا
 مستقيما واستقامت النقطة الجارية محيط الدائرة فاما العقل
 في لوح الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كانت في ابتداء
 ارتسامها من الحس من الخارج او بقاءها مع بقاء الحس
 او ثباتها بعد زوال الحس من اوقفها فيه لاس من قبل الحس
 ان امكن هذه مقدمة اخرى وهي تدبر ما تقر به من قبل الحس
 المشترك وهو ان المرفق فيه يكون مشاهدا مادام مرتبنا فيه
 لا ارتسامه لا محالة اما من خارج واسن داخل والذي من
 خارج يحدث مع حدوث السبب كحصول صورة العقل النازل
 في الجبال عند مشاهدته في مكانه الاول وينفث نار مع بقا السبب
 كبقا صورة الشعلة في مكانه الثاني عند مشاهدته في مكانه
 الثاني وتارة مع زوال السبب كبقا صورة الكائنة في مكانه الثاني
 عند مشاهدته في مكانه الثاني وهذه الامور المشاهدة ظاهرة
 فان مشاهدة العقل خطا لانه لا يماس الا بالاشياء الذي يكون
 من سبب داخل فحتاج الى ما يدل على وجوده كاسي في ذلك
 لم يجزم الشيخ في هذا الفصل بوجوده **اشارة** فقد بينا هدف
 من الذي هو المراد من سبب الحس من ظاهرة حاضرة ولا يتلها

الى محسوس خارج فيكون اشتراكها اذن من سبب باطن او سبب
 مؤثر في سبب باطن والحس المشترك قد ينقسم الى هاتين الصورتين
 في معدن الحيل والتميم كما كانت هي ايضاً تنقسم في معدن الحيل
 والتميم من لوح الحس المشترك وفيها ما يجري من المزايا المشتركة
 يورثها فائدة الدلالة على وجود الارشاد الخيالي من السبب الباطن
 وتغيره ان الصور التي فيها هدها المسمى من المسمى ثلاثي
 الذي قلب المراد على من زعم الا يلبس من معدن الامور الباطنة
 بمعدن لان المعدن لا يشاهد بالوجود في الخارج ولا في
 فيهم في مرتبة في قوة باطنية من شأنها ان يترجم الصور المحسوسة
 فيها وهي المزايا بالحس المشترك وارشادها في سبب باطن الحيل
 الطاهر فهو ان اسما من سبب باطن يترجم القوة الخيالية المتحركة
 في خزانة الخيال او من سبب مؤثر في سبب باطن يترجم النفس الى
 تادى الصور منها بواسطة التخييل القابلة لتأثيرها الى الحس
 المشترك على ما سيأتي ولذا ثبت هناك ان الحس المشترك ينقسم
 من الصور الى ما يترجم معدن الحيل والتميم الى الصور التي يترجمها
 افعالها بين المتبين فان التخييل اذا اخذت في التقف فيها
 ارتم ما يتعلق بغيرها فذلك من الصورة الحس المشترك كما كانت
 هي ايضاً تنقسم في معدن الحيل والتميم من لوح الحس المشترك كما كانت
 ينقسم ما يتعلق بالخيال والتميم من تلك الصور الى ما يترجمها
 عندها وتلك الصورة الحس المشترك من الخارج وهذا يشترط
 الصورة المزايا المتقابلة بهذا من ذلك الكتاب وقول الغاضل
 الشارح بتجديد مشاهدة ما لا يكون موجوداً في الخارج منسطة
 معارض بشدة فان الكار مشاهدة الرجي في تلك الصور ايضاً منسطة
 والعقارب المتقابلة كافيّة الفرق بين الصنفين **تبيين** لان الشار

من هذا الاستقاس شاملاً في خارج فيشمل لوح الحس المشترك
 بما يترجم فيه من غير كائنية عن الخيال بل ان يترجمه عن حقيقة
 باطن او هو باطن يضبط الحيل عن الاعتدال سقفا فيه بما يعينه
 فيشمل الادقان لمر عن التسلط على الحس المشترك فلا يمكن من التفرق
 فيه لان حركة متعينة لا يمكن ان يكون لها متعينة فاذا سكن الحيل
 بغير شغل واحد فربما يخرج عن الضبط فتسلط الحيل على الحس المشترك
 فالحس في الصور محسوسة مشاهدة ارشاد الصور الحس المشترك
 من السبب الباطن يجب ان يورث ما دام الارشاد والتميم موجود
 لولا ما يقع بينهما من ذلك ولما لم يكن دأبها علم ان هناك ما اضاف
 فيه الشيخ في هذا الفصل على الخارج وذكر ان ينقسم الى ما يقع
 القابل عن القول وهو المانع الحيل في شغل الحس المشترك بما
 يورث عليه من الصور الخارجية من قول الصور من السبب الباطن
 فكانت تفرق عن التخييل بل ان يلبس عند سلبا ويقصّب عن سلبا
 والى ما يقع النافذ من الفعل وهو العقل الانسان والتميم
 سائر الحيل نأت فانهما اذا اخذت في التقف في الصور المحسوسة
 ليجل التفكير أو العقل على الحركة فيما يطالبه من شغل من التقف
 في الحس المشترك فهما يضبطان التفكير الحيل عن الاعتدال ولاعتدال
 هو العمل اضطراب متصرفين فيه بما بينهما من الامر المعقولة
 او للوهمة اما اذا سكن لعدالتا عليين على ما ياتي فيهما يخرج
 الشاغل الآخر عن الضبط فجعل الحيل الى فعله ولوح الصور
 الحس المشترك مشاهدة واقتران الفاضل الشارح بان الحيل
 يمكن ان تقبل الصور الكثرة من غير تشاؤم لكن ان يقبل الحس المشترك
 الصنفين من الصور فان لم يكن استحال ان يكون الحيل الصغير من
 الدماغ محلاً للاشباح العظيمة مدفوع فانه يذكّر في فصل آخر

وهي ان النفس والاحياء بين بينهما من الالتفات والالتفات
الآخر **مسألة** اليوم شغل النفس بالظاهر فلو كان قد شغلها
النفس ايضا في الاصل بما يجذب معه الى جانب الطبيعة المستقيمة
للمعرفة فيه الطالبة للواقع من الحركات الاخرى اجدا ياتدركت عليه
فانها ان استبست لاصل نفسها شغلت الطبيعة من افعالها المشغلة
ما عطل ما ثبت عليه ويكون من الصواب الطبيعي ان يكون للنفس اجدا
ما الى مظاهر الطبيعة شغلة على ان اليوم اسير بالمرض منه بالصحة
اذا كان كذلك كانت القوى المخيلة الباطنة قوية السلطان وتعين
الحس المشددة معطاة لقوت فيه القوت من الخيلة شاهدة فرب
في الشاغل احوال في حكم المشاهدة يردان يذكر الاحوال التي يمكن فيها
اصداثا فلو ان المذكورين او كمالها بما بالنوم فلن يكون الحس الظاهر
الذي هو احوالها غلبت فيه ظاهر غير من الاستدلال والى كونها
الشافي ايضا يكون اكثر يا وذلك لان الطبيعة في حال النوم مستغلة في
اكثر الاحوال بالقرينة العدا وهم وتطلب الاستراحت من سائر
الحركات المستقيمة للايقظ فتجذب النفس اليها لتبين احوالها
ان النفس لو لم تجذب اليها لم اخذت في شأنها لتبين احوالها
فلم سار في شغلت من تميز العدا فاحتمل امر البدن لكنها يجلي على
تميز البدن فتجذب بالطبع نحوها الى احوالها التي في اليوم كمال
اشبه منه بالصحة لانه حاله عرق الحيوان بيباتية احوالها
البدن باجساد العدا والصالح امور الاضداد والنفس في المرض
يكون مشغلة بما وبه الطبيعة في تميز البدن ولا تفرغ ليعلمها
الحاضر الامعة والصحته فاذن الشاغلان في اليوم يمكن ان يكون
المخلة قوية السلطان والحس المشددة في مرضه من غير ان يكون
الصورة مشاهدة ولهذا فلو ان اليوم من روي **مسألة** والاشغال

على الاضداد الاربعة من ان تجذب النفس الى الانجذاب الى الصحة
المرض وشغلها ذلك عن القبط الذي هو ما فتنها احد القبط
فلو كانت في احوالها في احوالها في احوالها في احوالها في احوالها
الشابطين من احوالها في احوالها في احوالها في احوالها في احوالها
يكون بهذه الصفة تكون اقل الى وجوده مع ذلك لا يكون احد
الشابطين ما كمالا **مسألة** ان كمالا كانت النفس اقوى قوة كان
من الجاذبات اقل وكان منسجها للجاذبين اشد وكما كان كمالا
كان ذلك بالعكس وكذلك كمالا كانت النفس اقوى قوة كان
بالشواغل اقل وكان يفضل منها للجاذبات الاخرى فلو كان كمالا
شديدة القوة كان هذا الخلق فيها قويا فلو كانت مراتبها كانت
تفضلها عن مساوات الاربعة وتفضلها في مساواتها في
لما فرغ من اشياء التام الصورة الحس المشددة من السبب
الباطني ويان كيفية ارتباطها في حالي النوم واليقظة اذ لا يتصل
الى بيان كيفية ارتباطها من السبب اللطيف في السبب الباطني
فقدم لذلك مقدمة شبيهة على ذكرها مية للنفس وهي انها كمالا
كانت قوتها لم يبقها اشتغالها بافعالها كمالا كمالا كمالا
افعال قوتها تفضلها كمالا كمالا ولا اشتغالها بافعالها كمالا
عن افعالها الخاصة بها وكما كانت ضعيفة كان الامر بالعكس
ولما كانت القوة والضعف من الامور القابلة للشدّة والضعف
كانت مراتب النفس بحسبها غير متساوية فلو ان كمالا كانت
النفس اقوى قوة كان اشتغالها عن الحركات اقل وفي بعض النسخ
كان اشتغالها عن الحركات اقل وهذا النسخ اقرب الى الصواب
وكان الاولي صحيحا لها اساطير الاربعة الاولى فيها ان النفس
امتنعت عن الانشغال الى ما يات بها من غير قسط ولا امتناع

يقسط ما يناسبها بالحركات لا غير وانفعال النفس من حركات
المخيلة فيفعلها من افعالها الخاصة بها وذكر الشيخ ان النفس
كلما كانت قوية في جودها كان انفعالها عن الحركات اقل وكلما كانت
لا تقاومها المخيلة في افعالها الخاصة بها وكان ضبطها اقل في الفعلين
استدوا على الرواية الثانية معناه ان النفس كلما كانت اقوى
كان انفعالها عن الحركات المختلفة المنكوبة فيها مكملا لشهوة
والغضب والحرص الظاهرة والباطنة اقل فكان ضبطها للجاذبات
اشد كلما كانت اضعف كان بالعكس وكذلك كلما كانت النفس
اقوى كان اشتغالها بما يتفعلها عن فعل آخر اقل وكان يفصل
منها لذلك الفصل فقله اكثر اذا كانت متراصة كان تحفظها عن
مضادات الرياضة اي اشتغالها بما يعدها من الهمة المطلوبة
بالرياضة واقبالها على ما يترتبها اليه اقوى فان اذا قلت الشواغل
الحيوية بقيت شواغل اقل لم يعد ان يكون للنفس فذلك تخلص
عن شغل الخيل الى جانب النفس فاستغنى فيها نفس من الغيب
فصاح الى عالم الخيل واستغنى في العمل المشترك وهذا في حال القوة
او في حال المرض لا يتفعل نفس ويمن الخيل فاما الخيل وقد يوجهه
المؤمن وقد توجهه كفة الحكمة لظلال الروح الذي هو المنة فتدفع الى
سكون ما وقيل في جذب النفس الى الجانب الاصلية فاما
طرا على النفس نفس اربع الخيل والبرق والفتاة ايضا وذلك انما يلبس
من هذا الطاري ويحرك الخيل بما استرحت او عنه فانما يبرح فان
مثل هذا التوجه واكثر الاستعداد النفس الطمينة لطيفا فانه
معدون النفس عند اشتغال هذه السواغ فاذا خلت الخيل حال
منه من الشواغل عنها استغنى في لوح العمل المشترك يكون للنفس
فذلك اي فروع يحددها النفس فجاءه وساح اي جرى والتخرج

التأمد والمعنى ان الشواغل الحسية اذا قلت امكن ان تحل النفس
وهذه افعالها العالم العنسي بقدر تخلص فيها عن اشتغال الخيل
وقد فيها شي من الغيب على وجهه كل وشاء فالتوجه الى الخيل فيكون
الخيال في نفس المشترك موحا جريته مناسبة لذلك الموقف الصافي
وهذا انما يكون في احدى حالتين احدهما انما يكون الشواغل النفس
والثانية للمؤمن للخيال فان الخيل بعد ما لا يخلو
التأمد في الروح النسب في وسط الدماغ بسبب كفة الحركة العنصرية
واذا ومن الخيل سكن ففرغ النفس ونصل الى عالم المتعجب به
فان ورد على النفس ما يحرك الخيل فيكون الخيل لا يربح احد
احدهما يعود الى الخيل وهو اذا استلح غلال كلامه وكان الورد
المرغوب منها تحته لا يكون بالطبع يربح التوجه الى الخيل
وثانيهما يعود الى النفس وهو ان النفس تتفعل الخيل بالتحريك
حركاتها فاما في الخيل وكانت الشواغل تابعة بسبب التوجه
اولم ينشأ في لوح العمل المشترك فان اذا كانت النفس
قوية فخرج الجواب المتحد ان لم يعد ان يقع لها هذا النفس
والاثر انما حال السطوة فيهما بل الاثر في ذلك كقوت صاكن
وبما استولى الاثر فاشرف في الخيال اشرفا وانما وفقت الحيات
لوح العمل المشترك الى جود فروع ما استغنى في نفسه لا سيما في النفس
الناطقة بظاهرة لا يربح راحة مثل ما قد يفعله التوجه في الخيل
والمرورين وهذا اولى واذا فعل هذا ما لا يربحها سيرا
هنا في اوجه ذلك وربما يمكن ان لا يكون في الحسية او كما حصل
التفهم وربما كان في احوال اربعة اشكال الاثر النازل الى الذكر
الواقف هناك فربما يسهل عليه ان يسهل ان يوجه فذلك
نفس قد دعي كما وكذا في الاستعداد الاثر ولا اشرف في الخيال

والاوقات الواقعة في الحس المشترك ما يحكم من الانبياء عليهم
السلام من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم وانما ينفرد
هذا النوع في المربي والمروية فترى منهم الناسد وتعلم المصنف
الضعيف وانما يفعل في الاولياء والانبيا ويقومهم العبدية الشدة
الغنية فيها اولي واحق بالوجود من ذلك وهذا الانقسام يكون
مختلفا بالانصاف والشدة فمنها يكون بمثابة جبر وانما تنطق
ومن ما يكون باستماع صوت مائت فقط بقا الصوت باي حيا
ومن ما يكون بمثابة مثال سوف في الحية او استماع كلام محفل
التقوى ومنها يكون في اجزاء احوال الرتبة وفي بعض النسخ في احوال
الزينة وهو ما يعرفه بمثابة هذه وجباله الكريمة واستماع كلامه
فيروا سطة **فان القوة الخيالية** جعلت محاسن كل ما يليها من
هيئة ادراكها او يستعملية سرية العقل من شيء الى شيء او الى شيء
وبالحيلة الى الحس من سبب التخصيص لسبب جبرية لاصح الالوان
لرخصتها نحن بايمانها ولو كان هذه القوة على هذه الجدة
كن لنا يا متعجبين في استقالات الفكر مستغنيا عن الحدود والقيود
وما يجري مجراها بوجه وفي ذكر امور غريبة وفي مصالح اخرى
فهذه القوة ترجعها كل شيء الى هذا الانتقال وتضبط وهذا البسط
انما القوة من معارضة النفس ولشدة حيل الصورة المتشعبة
فيما هي تكون قبولها شديد الوضوح تكون الفشل في ذلك عند
من الشدة والتزدد صابغ الخيال في موقف ما يوح في يقين
وكا ينفع الحس ايضا ذلك محكاكة الخيالية للهية اذ هو كذا
الخيالات والفتن بالصور جميلة ويحكيها الشروء والوقايل
بامدادها وحكايتها للهية المراجعة كما كانتا فطنة الصغار
بالالوان الصفرة فقلت السوداء بالالوان السود و**قوله**

ما يتبين من استقالات الفكر مستغنيا عن الحدود والقيود او
ستلحا الحدود والقيود على تخلفان اظهرها الاخر لان طلب الحد
الاقسط لا يسمي استغناءا انما الاستغناء هو طلب النتيجة
وما يجري مجراها هو على وجه الاستغناء في القياسات
الاستثنائية او ما يشبه الاوسط في الاستقالات والقياسات
والمصالح الاخرى التي ذكرها في ما يقتضيه العقل والفكر من الادب
الجبرية التي يجب ان يعمل في الفعل فلهذا القوة في الخيالية
ترجمها اي شغلها وتحررها من كل شيء خارج او باطن
الهذا الانتقال او تضبط اي الا ان تضبط والمضبط سبيل لها
قوة النفس العارضة لذلك السطح فالحا اذا اشتدت وقت الخيال
على تزييه وتغيره من ان يتجاوز الفهم كما يكون لاصحاب الالوان
تكون في امرهم وفيها شدة ارتسام الصورة في الخيال فانه
صارف للخيال من التلذذ اي الالتفات بينا وشمالا من التزدد
المعاب فتا ما وولد كما يفعل الحواسيف ذلك عند مشاهدة ما
غريبه في اذهله الذهن مدة والسبب في ذلك ان القوى الخيالية
اذا اشتدت ادا كانتا تتناوب من الازدادات الضعيفة كما
والفهم من ايل هذا الفصل بمنهيد مقدمتيان العلة في قياس
بعض ما يتبع في الخيال من الامور المتدنية حادثة اليوم والليظة
في تفسيرنا ويل كاسيا في **الثاني** والاشارة الى ما في السطح
في حالة النوم والليظة قد يكون متعينا فلا يخرج الخيال والذكر
ولا يتبع لها اثر فيها وقد يكون اقوى من ذلك في الخيال الا ان
الخيال من في الانتقال ويحكي عن المرح فلا تضبط الذكر وانما
يضبط استقالات الخيال ومحاكاة توفد يكون قويا جدا ويحكي النفس
عند لفتة لطفه الحاش ففهم الصورة في الخيال لا يرتاح لها

ما كان

وقد يكون النفس بها مفعلة فيهم في الذكر انما ساقا ولا يشتر
 بالاشتغال وليس بها من ذلك في هذه الايام فقطلوا
 تباشر من اكله فقطلوا وربما انقطع ذكره في ذكره وربما
 استغلت منه الاشياء مستغلة بحسب حتمك فالحال ان يحلل
 بالعكر وقصره من الساع المصنوع الى الساع الذي يليه مستغلة
 منه اليه وكذا في الاخر وبما اقتضت من هذه الاول وربما
 انقطع عنه وانما يقتضيه بغير من التحليل والثاويل للثا ولا يفتا
 الساعه للنفس في النوم واليقظة مرات كثيرة يجب حصف ارضا
 او شدة بها وقد ذكر الشيخ منها ثلثة صنيع لا يفي له ان ذكره وهو
 يتصل عند التحليل ويمكن ان يرجع اليه وهو يكون النفس عند اليقظة
 رابعة الباشا في ثابته شدة القلب ويكون معنية بها فحفظه
 لا تزل منها ان ذكر ان هذه المراتب ليست له في الآخرة فقطلوا
 الحاط الساعه على الزمن منها ما لا يتصل الزمن عنه ومنها ما
 يتصل بنيه وينقسم الى ما يمكن ان يعود اليه بغير من التحليل
 فالحال لا يمكن ذلك **باب** فما كان من الاثر الذي في الكلام
 مضبوطا في الذكر حال اليقظة او في مضبوطا في كان الحاسا
 او في صراح او حلا لا يخرج الى اويل وتغيره ما كان في بطلان
 وقبيل محالها وتواليه احتاج الى احدهما وذلك يختلف بحسب
 الاحتاس والافات والعاتات الهي الى اويل والحال في المصالح
 الحاصرها مما يختلف التاويل والتغير بحسب الاحتاس والافات
 والعاتات لان الانتقال الجليل لا يغير الى تناسب حقيقة انما
 يترتبنا سيطرة او هي في ذلك يختلف بالناس الى كل شخص يختلف
 القياس القياس الى شخص واحد في وقتين او بحسب عادته واما
 الفصل طاهر بعد ما المقصود من المعنيين للتعدين في قوله

عينة

في هذا المطلوب **اشارة** انه قد يبين بعض الطبايع بالعدل
 بغير من سبها للحرمان والخيال وقصة فيقصد الحق المستطاع للعب
 لمناجاة الحيا وقد وقع اليهم الزهر من عينه فيقتضيه بذلك في اول
 ما يورث من يوم من الاثر انهم اذا قرعوا الحيا منهم في عينه فيقرع
 قرع هو الى شدة حب حيا لا يزال يلبث فيه حتى كاد يفسد عليه ثم
 يتفق بما يتفق اليه والمستغلة بغير من ما يلفظ ضطاطا في بنيه
 عليه بغير من ما يتفق بعض من يستطاع هذا الضطاطا على
 شدة شاف من بصر بغير من بصره او مد مشايه بنيه وشل
 ما يتفق بغير من شدة من سواد بنيه او اشياء من قرع واشياء
 نحوها في جميع ذلك ما يتفق للشر بغير من التحليل وما يتفق
 تحريكها كما لا يحسن لا طبع في جبرتها اهتال وقصة الفلسفة
 المتكلمة واذا ما يورث هذا في طبايع من هو بطنها الى العشر اربع
 فيقول الاحاديث المتخلطة لاجد كالكبد من الصبيان وبما افتا
 على ذلك الانها في الكلام المتخلط والايام لم يستطع الحزن وكلها
 تحير وقد عيش في اشد نوحا في اليوم بذلك الطلب لم يلبث ان
 يعرف ذلك الانفصال فانه يكون الحان الغيب منها من بطن فيرى واما
 يكون شيئا بخطاب من جنبي او من اقر من طيب وقارة يكون
 مع تراخي في البصر كما تحسني شيئا من هذه الغيب مشاهدا في
 اي مروي والاشد الحث العد والمسرع ولهذا الكيل اذا خرج لنا
 من القيد او العطف وكذا في الرجل اذا اعيى ولا يقدر الهدى
 ارضه اي ارضه والدرجة الانظار والاشد الحث والهدى
 اي حيرة وترقى الى طبع وتورود الى مخرج موجا اهتال
 الفرصة اقتضاهم والاشد كالكلام والمسير للمسير يقال
 الذي يدر من جنون مسوس والنوكل اهل البحر والاهتال على

٢٢
 الادوار
 في دل الرائد

ما بعد من ان ساد بها هذه الكيفيات لاسيما في جرم صار اولي بنفثا
 تحصر مع بدنه لاسيما وقد علمت ان ليس كل سخن بجار ولا كل مبرور
 فلا تستكرت ان يكون لبعض النفوس هذه القوة حتى تفعل في اجزا
 اخرى بفعل عنها انفعال بدنه ولا تستكرت ان تتعدى عن قواها
 الخاصة التي هي نفوس اخرى بفعل منها لاسيما اذا تحدثت ملكتها
 بغير قواها البدنية التي لها قوتها بقوة او غلبتها او خفائها من قواها
 المذكورة في هذا الفصل اثنين احدهما ان النفس الناطقة ليست
 بمنقطعة في البدن انما هي قايمة بذاتها لا تعلق لها بالبدن فيبقى
 التدبير والقهر والاعراض من الاعضاء ذات المتكثرة من النفس
 يتبعها كالطوق والتهمة كالخائف والفرح قد نشأ في البدن
 مع سبابة النفس بالجوهر للبدن والهيئة الخاصة فيه من تلك الهيئة
 النفسانية وما يولد ذلك المبدأ احدى ان توهب للشيء على وجه
 اذا كان المخرج في قفا فالا يترك اذا كان على قدام الارض والثاني ان
 توهب للانسان فتدبيره اجراما على المتدبير او فيتم فيسطو وحده
 يتحقق في جرمه ويصغر وقد يبلغ هذا التدبير ما يختار البدن في جميع
 بسببه في موزنا ويأخذ البدن الميزان بسببه اقل او اكثر وانما
 يتناول افرق الدقيق من موزنه اقل او اكثر واسا التبيين فيكون يعلم
 من هذا انه ليس بجسم ان يكون لبعض النفوس ملكة محاذة لثابتها
 من بدنه الى اقسام الاجسام ويكون تلك النفس ليطبق بها كما انها نفس
 مدرة لافراد اجسام العالم وكما لو تفرقت بدنها بجسمية مراحية سبابة انما
 لها كذلك تفرق في اجسام العالم مبادي بجميع سبب فيكون في بعض
 المتقدم انما تحدث منها في تلك الاجسام كيفيات هي مبادي
 الاعمال خصوصاً في جرم صار اولي ملكة مستحصصة مع بدنه كملامة
 اياه واستغراقه فان توهب موهب ان صدر مثل هذه الاعمال لا يجزى

ان تصدر عن النفس الناطقة لظنه بان القوة لا يفتقر شيئا ليكون
 موجدا في ذاته ولو كان لا يفتقر لثبوتها ان تذكر ان ليس كل سخن بجار وان
 الشجاع سخن وليس بحال ولا كل مبرور بدار فان صورة المادية
 وليست بباردة انما الباردة مادة القابل لتأثيرها فاذا لا تستكر
 وجود نفس كونه لها هذه القوة حتى تفعل في اجرام غير بدنها
 في بدنها وتعلق ببدان غير بدنها فتؤثر في قواها ثانياً على قواها
 بدنها خصوصاً اذا تحدثت ملكتها بغير قواها البدنية اي تحدثت
 فقال تحدثت المتكبر اي حدة نه والمجاهد اذا حصلت لها ملكة
 تتدبر بها على قدر قواها بدنها كاستهواء والغضب وقرصها بغير
 فتتحدث بحسب تلك الملكة على قدر مثل هذه القوى من بدنها
 عزيزاً قال الناصب لثابح هذا الاستدلال لا يفيده المقصود لان
 الحكم يكون الوهم موثلاً في البدن لا يجب الحكم بان يكون للنفس التي
 هي اشرف ما فينا عظم من تأثير الوهم وايضا الخيل التي لا حيلها تحل في
 حال المزاج كالفرح والغضب جمانية فالاستدلال بان يكون القوى
 الجسمية تفرقة لغير تلك ما على تقدير ان يكون لنفس ما هذه
 القوة فاذا لا تعلق لهذا الاستدلال بالنفس ولا يكون ما يحرق
 فان كان المقصود ازالة الاستدلال فقط كان الحاصل انه لا دليل
 عندنا على صحة هذا المطلوب ولا على انما هو وهذا المقدور من
 هذا التطويل واقل قوله هذا بينه على طنه بالشيخ انه يقول النفس لا
 تدرى المراتب اصلا وقد مر الكلام فيمكن لما كان عند الشيخ ان
 التوهم والتحليل لا الغضب والفرح اذ كانت وهيات تحدث في
 النفس بواسطة الآلات البدنية كان هذا الامر من سابقنا وايضا
 الناصب قد بين في هذا الوضع قبل الشيخ ان هذه الامور ليست طرية
 امكانها درت اليها امور عقلية انما هي تجارب لما يشهد طلبها

الاستدلال بان النفس الناطقة لا يكون لها قواها البدنية

والا لم يجوز الاكتفاء بالجهل في بيان المعنى المذكورة **اشارة** هذه المق
وما كانت النفس بحسب المراتج الاصيل لما يفيد من هيئة نفسانية
نصير للنفس الشخصية ليحفظها ويحفظ المراتج يحصل وقد تحصل
نضرب من الكعب يجعل النفس كالجزء لشدة الزكا كما يحصل الاوليا
الله تعالى لا يزال لما ثبت وجود قوة لبعض النفوس الانسانية اذ في القوة
التي هي مبدأ الافعال الغريبة للذكورة وجب ان لها الى جهة محسوسة
البعض من النفوس فذكر الشيخ ان تلك الملة يجب ان تكون مبرها
يتشخص من ذلك البعض من النوع ويجوز ان تكون امره اذ اما عاملا
بالكعب والاول الكعب فان الاهتمام هذه لا يفرق بينهما كما قد يقال
هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المراتج الاصيل من تلك الهات
النفسانية للشفادة من ذلك المراتج التي هي مبرها النفس الذي
نصير للنفس مع نفسا شخصية وربما يحصل المراتج طاروا ربما يحصل
بالكعب كالاوليا ولذا مثل الشرح فذكر ان الشيخ انما احتاج الى اثبات
عله لهذه الخصوصية لكون النفوس البشرية هذه متساوية في النوع
مع انه لم يذكر في شيء من كتبه على ذلك شهد فضلا عن جهة الجواب ان
وقوع النفوس البشرية تحت حد نوعي واحد كاف في الدلالة على ذلك
في النوع وذلك مع وضوح ما ذكره الشيخ في وضوح فيه معدودة من كتبه
اشارة فالذي يقع له هذا في جملة النفوس ثم يكون غير شاعرا كما
لنفسه فتولد ويجوز من الانبياء او كرام من الاولياء وتنبهه تركية
لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى جملة يبلغ اليبلغ الا انه قد
يقع له هذا ثم يكون متبرها واستعملته الشريعة في الساعات الخمس وقد ذكر
قد يقنع من علوارة هذا المعنى فلا يلحق شيئا من الانبياء في العلو
العلو والاشارة والمائة والامد والخصم وهو الامر ان العمل الكعب
لا يجهل ان الذي جانب الخير فذلك كان ذلك الجانب البعد من الوسط

من الجانب الذي يتأمله **اشارة** الاصابة بالعين كما ان يكون من
النبيل والمبدا في حالة نفسانية متغيرة تؤثر في التحصيل
واما يستبعد هذا من يفرق ان يكون القوة في الاجسام ملاصقا
او مرسلا في وسط وكيفية في واسطة ومن تأمل ما اسلكه استقط
هذا الشطرنج درجة الاصابة بالعين كالفقار من الارض وما يشبه
يقال هناك فلان اي دنف وضو ونهكة السبي انفسه ومن يفرق
اي وجوب وانما قال الاصابة بالعين كما ان يكون من هذا القبيل
ولم يفرق بينه من هذا القبيل لانه اما لا يجزم بوجوده بل هي لها
من الامور الظنية والاشارة في الاجسام بالملاقاة كتحسين النال للعد
ملاوثة جذب المتقاطبين الحديد وراسا لخر كتنس بالارض
ولما لم يابعدوها من الهواء وانما في الكيفية في الواسطة كتحسين النال
الماء الذي في القندركا نارة الشمس سطح الارض على متقى الى العالم
تمية ان الامور الغريبة بنعت في عالم الطبيعة من مبادي
احدها الهيئة النفسانية المذكورة وانما خاص الاجسام المصنوعة
حسب المتقاطبين الحديد بقوة محضه وانما قوى سائر جهتها
بين امره اجسام ارضية محسوسة بهيات وضعيتها وبنيتها وبين
قوى نفوس ارضية محسوسة بافعال فعلية وانما الهيئة
يستتبع حدوثها رغبة والسرور من قبل القسم الاول من الحركات و
الكرامات والبركات من قبل القسم الثاني والطلسمات من قبل
الاشارة لما فرغ من ذكر السبب لجميع الافعال الغريبة المنسوبة الى الحركات
الاشارة ما وان بين السبب لاشارة الحركات الغريبة الحادثة في
العالم فعملها بحسب انبائها محسوسة في ثلاثة اقسام قسم يكون مبدأ
النفوس على ما مرقم يكون مبدأ الاجسام السلبية قسم يكون مبدأ
الاجرام السالبة ويروي ومعدا لا يكون سببا لحادث ارضي بالمعنى اليها

قال استعدا رضى و ما في الكتاب ظاهر و لما مثل الشا حجل البسم
الى اجسام العنصرية باسرها و نرجات و عند جذب للتا طيل الحدي
في حبلها و ذلك على الصلح و الكلام الشيخ لا ذنب النرجات
و جذب للتا طيلين معا الى ذلك القسم فلم يذكر ان ذلك القسم نرجات
و ذلك في الطلسمات **فصل** اياك ان يكون تكسك و تترك عن الماء
هوان سكر الكلى في ذلك السطش و هو ليس الخوف في كذبك
ما لم يستن لك بعد حيلته دون الخوف في صدقك بما لم يقم بين يدي
حين لم عليك الا حصار بحل الوقت فان اصبحت استكرا يا اوهام
سلك ما لم تعرف من استحقاقك ان تسبح ان تسبح ان تسبح
القيمة الامكان ما لم يخرج عنها قايدها و اعلم ان في الطبيعة
و المعنى العالية المعاني و المعنى الساقطة المتعلقات بها ما يتغير
انما هي في قوله و اقل قبله و الطلسمات و الحقة و الحقايق و الا
و رت الماشية اي انشأها و اصلها و اذا لم يطرحها من هذه
التي من مذاهب المتفلسفة الذين يرون الكا را لا يحيطون به و لا
و فلسفة و التبيين على ان الكا را حكمة المكن من غير حيل الى الحق
اقرب من الاقرا من طرفه الاخر من غير حيل بل الواجب في مثل هذا المتك
الوقت فترحم الفصل بان و هو الحجاب في عالم الطبيعة ليس يجب
و صدق العرائس من المناجاة العلوية و التايلات السفلية ليس
بقرب **خاتمة و وصية** ايها الاخ اى قد حضرت لك في هذه
الاشارات عن رتبة الحق في نفسك في كل طائفة الكلام و قد
عن المتبعين و الجاهلين و من لم يرتق الفطنة و القادة و القادة
و كان صفاه مع الغافه و كان من جملة هؤلاء المتفلسفة و من جملة
فان وجدت من يثق بقايرته و استغنا بمسيره و يتوقف عما
خير الى اليه و سواس و ينظر الى الحق بعين الرضا و الصدق فاقد

ما يسلطك منه مدبرها بحرا مرقا تسفر من ما تسفر لما تسفر
و قد بالله و بآيات لا تخارج لها لحي في ما توتير بحال استأياك
فان اذعت هذا العلم و اضعته فالتبني و بينك و بين الله و كذا بقا
مخضت البين لاخذن له و الزهد و الدين و الزيادة لخص من و الله
و الله في الشيء الذي يؤثر به الضعف و ائنا لالتوب لمننا و قد
مياينة و القادة المتسلطة برهنة و الدرة العادة و الحجة و على الحرب
و كل امر و صفاه ميله و المعافاة من الناس الكبار المحظون و كذا
الذين اي حاد عنه و عدد و الهج جمع هج و هي في باب صغير يسط
على وجه العلم و الخير و عنيها و يقال للمعلم من الناس الحمقى انهم
هيج و وثق سيق بالكره فيها و يتسرع اي يتبادر و الواسع و قد
الفس و الايام منها و سواس و رجة الى الكا اي اذناه منه على التدرج
و لا تسفر طلب الفراسة و اسلمت اي اعطيت فيها فتدغم و تاسى به
تقرى به و قد في و اذع الخراي انشاء و اعلم ان المعتاد اذا اعتد
بالتياس الى المعارف الحقيقية و العلوم الحقيقية كانوا المستند
لها و اسما مستغدين لا عندا و اسما خالين منها غير مستغدين
و كل واحد من المستغدين لها و لا عندا و اسما ان يكونا من اي
مقلدين هذه و حسن فرق و المستغدون الحقايق الى ان يكون تفرق
الى و اصلين و طالبيين و الطالبون الى طالبيين يفرقون و قد رها و طال
لا يفرقون و قد رها و المراسلون مستغنون عن التفرق في مهمات
فرق و الشيخ امر في هذا الفصل بآياتها من حسن فرق منهم و لهم
الطالبون الذين لا يفرقون و قد رها و هم المستبدلون و التا في المستند
لا عندا و هم الجاهلون و التا لثالث الخالون من الطوفين و هم الذين لم
يرتق الفطنة و القادة و الدرة و العادة و المراج القلدون لا عندا
و هم الذين صفاه مع الغافه و الحاس القلدون لها و هم و الحدة

١١
٢٢
٣٣
٤٤
٥٥

هذه الفلسفة هي حجة واما الفرق الباقية وهم الطالبون الذين
يعرفون قدرها فقد امرت انهم يارفعوا لثان واجبان اليهم
في انفسهم احدها الى عقولهم النظرية وهو التوفيق بنفاسهم
والثاني الى عقولهم وهو التوفيق باستقامة سيرتهم واثان لاجبا
اليهم بالقياس الى سلكهم احدها بالقياس الى الطرف المناقير
الحق وهو مخزنهم عن مزال الاقدام وتوفيقهم صايتهم اليها الوسا
وثانيها بالقياس الى الطرف الحق وهو نظيرهم الى الحق يبين الرضا
والصدق ثم بعد ذلك هذه الشرايط بالاعتباط البالغ مثلا

ورسما حسب ما ذكره و

ختم به وصيته وهو آخر

فصل الكتاب

واقف الفراع من لثان

في العشر الاخير من

شهر شوال سنة

صتة وستمائة الهجرية

حاشا له الراجح

الوجود وبقين

العدل والحق

مصليا

على خير خيرة

محال مطه

صلواته

والدعوى

اجمعين

